© 2006 г.

М. Д. Бухарин

АВТОРСТВО И ДАТИРОВКА НАДПИСИ MONUMENTUM ADULITANUM II (OGIS 199 = RIÉ 277)

Надпись Monumentum Adulitanum II[1] была скопирована Косьмой Индикоплавом во время его пребывания в Аксуме в 525 г. по поручению градоначальника Адулиса. Тот получил это задание от царя Аксума Калеба Элла Асбеха, готовившегося к войне против Химйара. Надпись была нанесена на трон, стоявший на дороге между Адулисом и Аксумом. Об этом сообщает сам Косьма в своей «Христианской топографии» (2. 56).

Текст:

1. 60 ...μεθ' ἃ ἀνδρειώας τὰ μὲν ἔγγιστα τοῦ βασιλείου
2. ἔθνη εἰρηνεύεσθαι κελεύσας, ἐπολέμησα καὶ ὑπέταξα μάχαις
3. τὰ ὑπογεγραμμένα ἔθνη · Γάζη ἔθνος ἐπολέμησα, ἔπειτα
4. Ἄγαμε καὶ Σιγύηνε νικήδας τὴν ἡμίσειαν πάντων τῶν παρ'
5. αὐτοῖς καὶ αὐτῶν ἐμερισάμην. Αὖα καὶ Ζινγαβηνὲ καὶ Ἀγγαβὲ
6. καὶ Τιάμαα καὶ Ἀθαγαοὺς καὶ Καλαὰ καὶ Σαμῆνε ἔθνος πέραν
7. τοῦ Νείλου ἐν δυσβάτοις καὶ χιονώδεσι ὄρεσιν οἰκοῦντας,
8. ἐν οἷς διὰ παντὸς νιφετοὶ καὶ κρύη καὶ χιόνες βαθεῖαι,
9. ὡς μέχρι γονάτων καταδύειν τὸν ἄνδρα, τὸν ποταμὸν διαβὰς
10. ὑπέταξα, ἔπειτα Λασινὲ καὶ Ζαὰ καὶ Γαβαλὰ οἰκοῦντας παρ'
11. ὄρεει θερμῶν ὑδάτων βλύοντι καὶ καταρρύτῳ. Ἀταλμῶ καὶ
12. Βεγὰ καὶ τὰ σὺν αὐτοῖς ἔθνη πάντα Ταγγαϊτῶν, τὰ μέχρι τῶν
13. τῆς Αἰγύπτου ὁρίων οἰκοῦντα, ὑποτάξας πεζεύεσθαι ἐποίησα
14. τὴν ὁδὸν ἀπὸ τῶν τῆς ἐμῆς βασιλείας τόπων μέχρι Αἰγύπτου,
15. ἔπειατα Ἀννήνε καὶ Μετίνε ἐν ἀποκρήμνοις οἰκοῦντας ὄρεσι.
16. 61. Σεσέα ἔθνος ἐπολέμησα, οὓς καὶ μέγιστον καὶ δυσβα-
17. τώτατον ὄρος ἀνελθόντας περιφρουρήσας κατήγαγον, καὶ
18. ἀπελεξάμην ἐμαυτῷ τούς τε νέους αὐτῶν καὶ γυναῖκας καὶ
19. παῖδας καὶ παρθένους καὶ πᾶσαν τὴν ὑπάρχουσαν αὐτοῖς
20. κτῆσιν. Ῥαυσῶ ἔθνη μεσόγεια λιβανωτοφόρων βαρβάρων
21. οἰκοῦντα ἐντὸς πεδίων μεγάλων ἀνύδρων, καὶ Σολάτε ἔθνος
22. ὑπέταξα, οἷς καὶ τοὺς αἰγιαλοὺς τῆς θαλάσσης φυλάσσειν
23. ἐκέλευσα. 62. Ταῦτα δε πάντα τὰ ἔθνη ὄρεσιν ἰσχυροῖς
24. πεφρουρημένα αὐτὸς ἐγὼ ἐν ταῖς μάχαις παρὼν νικήσας καὶ
25. ὑποτάξας, ἐχαρισάμην αὐτοῖς πάδας τὰς χώρας ἐπὶ φόροις.
26. Ἄλλα δὲ πλεῖστα ἔθνη εκόντα ὑπετάγη μοι ἐπὶ φόροις. Καὶ
27. πέραν δὲ τῆς Ἐρυθρᾶς θαλάσσης οἰκοῦντας Ἀρανίτας καὶ
28. Κιναιδοκολπίτας, στράτευμα ναυτικὸν καὶ πεζικὸν διαπεμψά-

[1] Далее MA II.

29. μενοι, καὶ ὑποτάξας αὐτῶν τοὺς βασιλέας, φόρους τῆς γῆς
30. τελεῖν ἐκέλευσα καὶ ὁδεύεσθαι μετ' εἰρήνης καὶ πλεέσθαι, ἀπό
31. τε Λευκῆς κώμης ἕως τῶν Σαβαίων χωρας ἐπολέμησα.
32. 63. Πάντα δὲ ταῦτα τὰ ἔθνη πρῶτος καὶ μόνος βασιλέων τῶν
33. πρὸ ἐμοῦ ὑπέταξα, δι' ἣν ἔχω πρὸς τὸν μέγιστον θεόν μου
34. Ἄρην εὐχαριστίαν, ος με καὶ ἐγέννησε, δι' οὗ πάντα τὰ ἔθνη
35. τὰ ὁμοροῦντα τῇ ἐμῇ γῇ ἀπὸ μὲν ἀνατολῆς μέχρι τῆς λιβανω-
36. τοφόρου, ἀπὸ δὲ δύσεως μέχρι τῶν τῆς Αἰθιοπίας καὶ Σάσου
37. τόπων, υπ' ἐμαυτὸν ἐποίησα, ἃ μὲν αὐτὸς ἐγὼ ἐλθὼν καὶ
38. νικήσας, ἃ δε διαπεμπόμενος, καὶ ἐν εἰρήνῃ καταστήσας
39. πάντα τὸν ὑπ' ἐμοὶ κόσμον κατῆλθον εἰς τὴν Ἀδούλι τῷ Διὶ
40. καὶ τῷ Ἄρεει καὶ τῷ Ποσειδῶνι θυσιάσαι ὑπὲρ τῶν πλοϊζο-
41. μένων · ἀθροίσας δὲ μου τὰ στρατεύματα καὶ ἐφ' ἓν ποιήσας,
43. ἐπὶ τούτῳ τῷ τόπῳ καθίσας τόνδε τὸν δίφρον παραθήκην τῷ
42. Ἄρεει ἐποίησα ἔτει τῆς ἐμῆς βασιλείας εἰκοστῷ ἑβδόμῳ.

Перевод:[2]

«60. ...После этого, мужественно проявив себя по отношению к народам, (живущим) ближе всего к столице, и приказав им замириться, я воевал и подчинил боями ниже перечисленные народы: я воевал с народом газэ, затем, победив агаме и сигиэне, я отделил себе половину всего им принадлежавшего и (половину) их самих. Ауа, зингабене, ангабэ, тиамаа, атагайи, калаа и народ саменэ, живущий по ту сторону Нила в труднопроходимых и заснеженных горах, в которых глубоки метели, холода и снегопады, так что человек проваливается до колена, покорил, перейдя реку; затем ласине, заа и габала, живущих на горе, на которой бьют горячие источники, орошающие (ее). Покорив аталмо, бега и все народы тангаитов, живущих вместе с ними до границ Египта, я сделал пешеходным путь от нашего царства до Египта; затем анненэ и метине, которые населяют обрывистые горы.

[2] Надпись переводилась многократно как полностью, так и фрагментарно. Переводы отличаются в основном стилистически: *Кобищанов Ю.М.* Аксум. М., 1966. С. 43; *Косма Индикоплов.* Христианская топография // История Африки. Хрестоматия / Сост. С.Я. Берзина, Л.Е. Куббель. М., 1979. С. 180–193 (2-е изд. 1990. С. 189–202); *Mc'Crindle J.W.* The Christian Topography of Cosmas, an Egyptian Monk. L., 1897. P. 56; *Littmann E.* Deutsche Axum-Expedition. Bd 1. Reisebericht der Expedition. Topographie und Geschichte Axums. B., 1913. S. 42–44; *Conti Rossini C.* Expéditions et possessions des Ḥabašāt en Arabie // JA. 1921. 11 série. 18. P. 19; *idem.* Storia d'Etiopia, Africa Italiana. Milano, 1928 (Collezione di Monografie a cura del Ministero delle Colonie. 3). P. 121–125; *Budge E.A.W.* A History of Ethiopia (Nubia and Abyssinia). L., 1928. P. 42; *Wolska-Conus W.* Cosmas Indikopleustes. Topographie chrétienne. Livres I–IV. P., 1968 (Sources chrétiennes. 141). P. 374; *Kirwan L.P.* Where to Search for the Ancient Port of Leuke Kome // Studies in the History of Arabia (Proceedings of the Second International Symposium on Studies in the History of Arabia, II: Preislamic Arabia. Dept. of History and Dept. of Archaeology, Faculty of Arts, University of Riyad. Riyad / Ed. A.M. Abdulla et al. 1399 A.H. (1979 A.D.). P. 96–97; *Huntingford G.W.B.* The Historical Geography of Ethiopia: from the 1st Century A.D. to 1704. Oxf., 1989. P. 41–47; *Shitomi Yūzō.* A New Interpretation of the *Monumentum Adulitanum* // Memoirs of the Research Department of the Toyo Bunko. 1997. 55. P. 84; *Munro-Hay S.C.* Axum. An African Civilisation of Late Antiquity. Edinburgh, 1991. P. 222; *Fantusati E.* Antica Nubia. Storia dell'alta valle del Nilo. Roma, 1999. P. 114; *Burstein S.M.* Ancient African Civilisations: Kush and Axum. Princeton, 1997. P. 85; *Bernand E., Drewes A.E., Schneider R.* Recueil des inscriptions de l'Éthiopie des périodes pré-axoumite et axomite. T. III. Traductions et commentaires. A.: Les inscriptions grecques. P., 2000. P. 33.

61. Я воевал с народом сесеа, которых поднявшихся на самую высокую и труднопроходимую гору, окружив, заставил спуститься, я отобрал для себя молодых из них, и женщин, и детей, и девушек, и все их имущество. Я покорил ладаноносный народ варваров раусо, населяющий огромные безводные равнины в глубине материка, и народ солатэ, и тем и другим я приказал охранять побережье моря.

62. Я сам, участвуя в битвах, победив все эти народы, защищенные грозными горами, и покорив, уступил им все их земли в обмен на налоги. И живущих по ту сторону Эритрейского моря арабитов и кинайдоколпитов, послав флот и пешее войско и покорив их царей, приказал платить налог с земли и ходить по земле, и плавать по морю в мире. Воевал же я от Левке Коме вплоть до земли сабеев.

63. Первым и единственным из царей, которые мне предшествовали, я покорил эти народы. За это я благодарю величайшего бога Ареса, который меня породил и благодаря которому я себе покорил все граничащие с моей землей народы на востоке до Ладаноносной страны, на западе до Эфиопии и мест Сасу, к одним отправляясь лично и побеждая, к другим посылая (войско), и устроив в мире весь подвластный мне мир, я вернулся в Адулис, чтобы принести в жертву Зевсу, Аресу и Посейдону в защиту мореплавателей: собрав все мои войска и сделав (из них) единое (войско), остановившись в этом месте, я принес в дар Аресу этот трон на двадцать седьмом году моего царствования».

ПОСТАНОВКА ПРОБЛЕМЫ

Датировка надписи и идентификация оставившего ее царя – вопросы весьма спорные. Предположение о том, что автор надписи был не аксумским[3] царем, а южноаравийским[4], не находит подтверждения на материале источников из Южной Аравии. Эту трактовку трудно привести в соответствие с текстом самой надписи, согласно которой армия неизвестного царя сначала покорила восточноафриканские племена и прошла вплоть до границ Египта, затем переправилась на аравийский берег и, пройдя от Левке Коме до границ Саба', вернулась в Адулис. Кроме того, трудно понять, почему в таком случае автор надписи благодарит греческое божество Ареса, идентичное эфиопскому Махрему[5].

---

[3] В новейшей литературе предполагается, что речь идет о царе Аксума 'Азебе [*ʿdbh/mlk/ʾksmn* (Ja 576/11)] (*Shitomi Yūzō*. Une nouvelle interpretation du *Monumentum Adulitanum* // Journal of East-West Maritime Relations. 1994. 3. P. 73–114; *idem*. A New Interpretation of the *Monumentum Adulitanum*. P. 81–102), Эндюбисе (*Pedroni L.* Sembrouthes 'il grande': un bilancio critico // RSE. 1997. 41. P. 100–106), или Сембрутесе (Σεμβρούθης), время правления которого определяется, однако, с разницей в несколько столетий (*Altheim F., Stiehl R.* Die Araber in der Alten Welt. Bd V/I. Weitere Neufunde – Nordadrika bis zur Einwanderung der Wandalen – Ḏū-Nuwās. B., 1968. S. 334; *Munro-Hay*. Op. cit. P. 79; *Fiaccadori G.* Sembrouthes 'Gran re' (DAE IV 3 = RIÉth 275) per la storia del primo ellenismo aksumita // PP. 2004. 335. P. 131).

[4] *Drewes A.J.* Inscriptions de l'Éthiopie antique. Proefschrift ter verkrijging van de graad van Doctor in de Letteren en Wijsbegeerte aan de Rijksuniversitejt te Leiden. Leiden, 1962. P. 106–107; *Kirwan L.P.* The Christian Topography and the Kingdom of Axum // GJ. 1972. 138/2. P. 166–177; *Beeston A.F.L.* The Authorship of the Adulis Throne Text // BSOAS. 1980. 43/3. P. 454.

[5] *Hahn W.* Symbols of Pagan and Christian Worship on Aksumit Coins. Remarks to the History of Religions in Ethiopia as Documented by its Coinage // Nubica et Æthiopica 1994–1995. 4/5. Äthiopien gestern und heute. Akten der 1. Tagung der Orbis Æthiopicus Gesellschaft zur Erhaltung und Förderung der athiopischen Kultur. S. 433.

ДАТИРОВКА НАДПИСИ

В современных исследованиях надпись датируется неопределенно: «ранее» III[6], первой четвертью[7] или серединой III в. н.э.[8] На составление надписи MA II уже после поглощения Саба' Химйаром, как кажется, может указывать примечание к стк. 27–28[9], однако этот постскриптум, очевидно, не является частью надписи, а вставлен самим Косьмой Индикопловом или его переписчиком, для которых аннекция Саба' была давно свершившимся фактом (ср. издание RIÉ 277). Поскольку армия неизвестного царя Аксума дошла до «Земли сабеев» (ἕως τῶν Σαβαίων χώρας: стк. 30–31), можно говорить о том, что поглощения Саба' Химйаром еще не состоялось[10].

Для более точной датировки надписи важен анализ боевых действий, описанных в данном тексте в контексте сабейских надписей. Согласно тексту MA II, исходным пунктом завоеваний должен был быть Адулис[11]: по завершении боевых действий, царь возвращается (κατῆλθον) в Адулис, откуда, очевидно, он и отправился на покорение соседних народов. По всей видимости, царем Аксума автор MA II стал лишь в ходе завоеваний, оставаясь до того царем Абиссинии.

В сабейских надписях можно найти определенные соответствия данным MA II: царь Саба' 'Алхан Нахфан заключает договор с Гадурой и *mṣr*/*ʾḥbšn*, т.е. абиссинской армией (CIH 308/12). Надписи Ja 631 и Ja 635 упоминают присутствие в Южной Аравии абиссинской армии (*ʾḥbšn*). Сын 'Алхана Нахфана Ша'ир 'Аутар поддерживает отношения уже с Гадурой, *mlk*/*ḥbšt*/*wʾksmn*, т.е. царем Абиссинии и Аксума (Ja 631/13). Примечательно, что в титулатуре *ḥbšt* упоминается раньше *ʾksmn*. Можно предположить, что покорение Аксума Гадурой могло иметь место в период между заключением договора с 'Алханом Нахфаном и началом контактов с Ша'иром 'Аутаром.

В перечне абиссинский царей (Cod. Aeth. XXVI, лист 90 Бодлейанской библиотеки[12]) третьим царем указан Гедур (в перечне B за-Гедур), а местом его правления – Нух. Эта информация соответствует предположению о том, что Гадура, известный из южноаравийских надписей, стал царем Аксума, не унаследовав этот титул, а лишь в результате завоеваний.

TERMINUS POST QUEM

В качестве terminus post quem для датировки MA II нужно рассматривать начало II в. н.э., когда вышел из употребления титул «царь Саба' и зу-Райдана». По-

---

[6] *Desanges J.* Rome et les riveraines de la Mer Rouge au IIIe siècle de notre ère. Aperçus récents et nouveaux problèmes // Ktema. 1984. 9. P. 258.

[7] *Cuvigny H., Robin Chr.* Des Kinaidokolpites dans un ostracon grec du désert oriental (Égypte) // Topoi. Orient-Occident. 1996. 6/2. P. 710.

[8] *Shitomi Yūzō.* Op. cit.

[9] «Τοὺς δὲ πέραν Ἀραβίτας καὶ Κιναιδοκολπίτας (27–28) καὶ τὴν Σαβαίων χώραν, τοὺς Ὁμηρίτας λέγει» – «Живущих на той стороне арабитов и кинейдоколпитов, и страну Сабеев, которых называют омиритами» (2. 64).

[10] Ср. описание Филосторгом миссии Теофила Инда в Южную Аравию в 339–346 гг. н.э. (датировка дана в соответствии со следующей публикацикй: *Brackmann H.* Religionsgeschichte Axums in der Spätantike // Nubica et Æthiopica... P. 410): «Ὅτι Κωνστάντιόν φησι διαπρεσβεύσασθαι πρὸς τοὺς πάλαι μὲν Σαβαίους, νῦν δὲ Ὁμηρίτας καλουμένους» – «Говорят, что Констанций отправил посольство к ранее называвшимся сабейцами, ныне же гомеритами» (3. 4).

[11] Ср. титул «негус Габаза», гавани Адулиса, известный из надписи DAE IV 8/10–11.

[12] *Dillmann A.* Zur Geschichte des abyssinischen Reiches // ZDMG. 1853. 7. S. 341–351.

следним его носителем был 'Амдан Баййин Йухакбид[13]. Надпись MA II должна была быть составлена и после середины II в. н.э. В этот период Красное море на всем его протяжении контролировалось Римом. На это указывает латинская надпись с о-ва Фарасан аль-Кабир, расположенном между аль-Джизаном и Габазом (гавань Адулиса), выполенная по поручению императора Адриана префектом порта Фарасан в 143–144 гг.[14]

Из текста надписи MA II не следует с полной определенностью, вернулась ли сухопутная армия Аксума после завершения операций в Восточной Африке в Аксум с тем, чтобы отправиться морем в Левке Коме или, дойдя до границ Египта, переправилась на аравийский берег. Первый вариант представляется маловероятным из-за его нецелесообразности: достигнув «границ Египта», т.е. широты Береники, войско Аксума, наняв римские корабли, могло бы сразу переправиться на противоположный берег.

Основание римского порта во главе с префектом на расположенных между аль-Джизаном и Адулисом о-вах Фарасан в 40-е годы II в. н.э. также говорит в пользу того, что и для переправы в Адулис из Аравии Аксум использовал римские корабли. Об этом также свидетельствует и необходимость в византийских кораблях для переправы войска абиссинского негуса на аравийский берег для борьбы с зу-Нувасом тремя столетиями позже (Ṭab Ta'rīḫ I_2 929, 16).

TERMINUS ANTE QUEM

В качестве terminus ante quem нужно рассматривать время принятия царем Ша'иром 'Аутаром (218–223) титула «царь Саба' и зу-Райдана», т.е. претендовавшего на гегемонию на терртории как Саба', так и Химйара. Как отмечает Кр. Робен, надпись MA II не упоминает какого-либо присутствия аксумитян на территории Аравии, т.е. она должна была быть составлена в конце II или самом начале III в. н.э. (до начала правления Ша'ира 'Аутара[15]).

Согласно надписи Ja 631/21–22, абиссинская армия вторглась на территорию Химйара под командованием Бега (BYGT) носившего титул «сын негуса» (Гадуры): *bygt/wld/ngšyn*. Этот титул и само имя BYGT могут свидетельствовать о том, что Бега был неродным сыном негуса, но вождем одного из покоренных царем Аксума племен, а именно бега.

Выражение *wld/ngšyn* нужно рассматривать именно как титул, так как термином *wld* в царской титулатуре обозначалось не только подлинное родство (как, например, в надписи RIÉ 186/1: *wldm/ʾlm/ʾmdm*, или RIÉ 189/1–2), но и положение соподчиненности. На это указывают следующие примеры из надписей 'Эзаны: *wld/mḥrmm* (RIÉ 185II/3), *wld/lmḥrmm* (RIÉ 185 bis II/3–4), *wldm/mḥrmm* (RIÉ 186/4), *walda/maḥrem* (RIÉ 187/3–4, RIÉ 188/5). Ср. также аналогичное выражение bn/mḥrmm в стк. 3 недавно открытой трилингвы 'Эзаны[16], в надписи RIÉ 185bis I/3 и схожие выражения из южноаравийского ареала: *wld/ʿm*, *wld/ʾlmqh* и т.д. Негус выступает в титулатуре как *mlk/mlkn* (RIÉ185 I/2, RIÉ 185 bis I/3 и т.д.), т.е.

[13] *Robin Chr.* Sheba. II. Inscriptions // Dictionnaire de la Bible. Supplément. T. 2. P., 1996. Col. 1135–1136.

[14] *Phillips C., Villeneuve F., Facey W.* A Latin Inscription from South Arabia // PSAS. 2004. 34. P. 246.

[15] *Robin Chr.* La première intervention abyssine en Arabie méridionale // Proceedings of the Eighth International Conference of Ethiopian Studes. Vol. 2. Addis Ababa, 1989. P. 155.

[16] *Uhlig S.* Eine trilinguale 'Ezana Inschrift // Aethiopica. 2001. 4. S. 15.

царь царей, объединявший под своей властью царей покоренных племен. Они и являлись для негуса «детьми», каковым для бога Махрама был сам негус.

Из надписи MA II известно, что племена бега, к которым должен был относиться *bygt/wld/ngšyn*, были покорены «неизвестным царем Аксума» еще до того, как аксумская армия переправилась на аравийское побережье: «Βεγὰ καὶ τὰ σὺν αὐτοῖς ἔθνη πάντα Ταγγαιτῶν, τὰ μέχρι τῶν τῆς Αἰγύπτου ὁρίων οἰκοῦντα» (12–13). Покорение бега негусом Аксума должно предшествовать их первому вторжению в Химйар.

Как полагает Кр. Робен, вторжение Аксума под предводительством Бега в Химйар (Ja 631/21) могло иметь место как при царе Саба' и зу-Райдана Лахай'асате Йархаме[17], т.е. во второй четверти III в. н.э., так и при его предшественнике Ша'ире 'Аутаре (ок. 210 г. – ок. 230 г.). Однако текст надписи Ja 631 указывает скорее на то, что причиной вторжения войска негуса Аксума в Южную Аравию под командованием Бега – вождя покоренного Аксумом племени бега (MA II) – послужила смена власти. Как ранее отметил А.М. Коротаев, кампания против Аксума в поддержку Химйара была проведена племенем самарум йухаулид без санкции царя Саба'[18]. Такого рода «самостоятельная» инициатива могла быть предпринята только в случае отсутствия царя как такового, т.е. в период междуцарствия.

Договор между Аксумом и Саба' (CIH 308) был заключен между негусом Гадурой и царями Саба' 'Алханом Нахфаном и его сыном Ша'ром 'Аутаром. Нападение Аксума на Южную Аравию, последовавшее при этом объединение войск двух соперничающих династий Саба' и зу-Райдана[19] для отпора абиссинской армии и датировка надписи Ja 631 временем Лахай'асата Йархама говорят о том, что Ша'ир 'Аутар в момент вторжения уже не был у власти, но его еще не сменил Лахай'асат Йархам. Договор между Саба' и Аксумом в связи со смертью Ша'ира 'Аутара потерял свою силу, и Гадура оказался свободным от прежних договорных обязательств.

ПОСЛЕДОВАТЕЛЬНОСТЬ СОБЫТИЙ

Наиболее реальной предствляется следующая последовательность событий. Утвердив свою власть на западном побережье Красного моря, царь – автор MA II, предположительно, Гадура – заключает союз с царем Саба' 'Алхан Нахфаном и отправляет свою армию в Аравию, которая проходит от Левке Коме до Наджрана (границ Саба'). 'Алхан Нахфан – хамданит, придя к власти, ищет поддержки для утверждения на троне. Эту поддержку ему может оказать негус Аксума Гадурат. На продвижение его войска по территории Аравии, как представляется, указывает целый ряд надписей. Так, можно предположить, что упомянутый в надписи Ja 577/10–13 (ок. 250 г. н.э.) военный представитель аксумского негуса в Наджране (*ᶜqb/ngšyn*), два граффити *ḥbšt*, обнаруженные в горах Джабаль Каукаб[20], а также упомянутая в надписи Ja 635/24 абиссинская армия (*ḍbʾt/ʾḥbšn*), стоявшая в том же Наджране, были оставлены в результате похода, описанного в MA II.

Ситуация, описанная в MA II, имеет определенные параллели в надписи Robin-Umm Laylā 1/5–6, 10. В ней сообщается о решении совета племени хаулан гадудан и его союзников усилить укрепления из-за приближения абиссинской армии.

[17] *Robin*. La première intervention abyssine... P. 150.
[18] *Korotayev A*. The Political Role of the *sha'b* of the First Order // Raydān. 1994. 6. P. 50–51.
[19] Последняя была представленна Ли'азизом Йуханифом Йухасдиком (Ja 631/26).
[20] *Ryckmans G*. Graffites sabéens relevés en Arabie sa'udite // RSO. 1957. 32. P. 561.

При этом само место Умм Лайла лежит[21] практически на одной широте с Наджраном и портом аль-Джизан, а абиссинская армия определенно надвигается с севера. Можно предположить, что усиление укреплений против армии Аксума было вызвано не самыми дружественными отношениями между абиссинцами и хауланитами. Вполне возможно, что война ʻАлхана Нахфана против хаулана, упомянутая в CIH 308/19–24, имела место именно против хаулана (гадудана), а не против хаулана (хадила) и была вызвана стремлением поддержать нового союзника в лице Гадуры против восставшего хаулана (Robin-Umm Laylā 1/5–6, 10).

Исходя из вышесказанного, надпись MA II должна быть датирована начальным периодом правления ʻАлхана Нахфана.

ЦЕЛЬ ПОХОДА

Автор надписи MA II говорит о том, что им были усмирены кинейдоколпиты и аррабиты для наведения порядка на морских и сухопутных торговых маршрутах. Своей целью он провозглашает обеспечение возможности «ὁδεύεσθαι μετ' εἰρήνης καὶ πλέεσθαι» (30), т.е. безопасности сухопутным караванам и кораблям. Напрашивается следующий вывод: через территорию Южного Хиджаза и ʻАсира проходили караваны, а вдоль западноаравийского берега – корабли, в безопасном перемещении которых он был в высшей степени заинтересован. О присутствии аксумских караванов в Аравии ничего не известно. В качестве таковых можно рассматривать только римские. На это указывают сирийские и византийские источники: Псевдо-Дионисий[22], Цедрен в «Compendium Historiarum»[23], Феофан Исповедник[24], Иоанн Малала[25].

---

[21] В 50 км к северо-западу от Саʻады, описание см. *Robin Chr.* Les Hautes-terres du Nord-Yémen avant l'Islam. I. Recherches sur la géographie tribale et religieuse de Hawlan Quda'a et du pays de Hamdan. II. Nouvelles inscriptions. Leiden, 1982. P. 2.

[22] Перевод см. *Pigulewskaja N.* Byzanz auf den Wegen nach Indien. B., 1969 (Berliner Byzantinische Arbeiten. 36). S. 325–335.

[23] «Ἀδὰδ ὁ τῶν Ἀξουμιτῶν βασιλεὺς βουλόμενος πολεμῆσαι μετὰ Δαμιανοῦ τοῦ βασιλέως τῶν Ἑβραίων διὰ τὸ ἀποκτεῖναι τὸν Δαμιανὸν τοὺς Χριστιανοὺς πραγματευτάς» – «Адад, царь аксумитов, желал воевать с Дамианом, царем иудеев, так как Дамиан убивал торговцев-христиан» (1. 656).

Царей иудеев Дамиана (Δαμιάνος) и Димна (Δίμνος) нужно отождествлять с Димионом (ḏ-yāmīyūn) сирийской традиции и выводить его имя из *ḏū-yamanat*, а не зу-Нувас (как у Й.Х. Мордтманна (*Mordtmann J.H.* Miscellen zur himjarischen Alterthumskunde // ZDMG. 1877. 31. S. 68)), т.е. Дамиан – не имя собственное, а обозначане ареала правления. Приверженность иудаизму и временные рамки выдают в нем, однако, именно зу-Нуваса. Царя Аксума по имени Ἀδὰδ Э. Глазер идентифицирует с Hadād арабской традиции, отцом Билькис, которая считается матерью ʻЭзаны (*Glaser E.* Die Abessinier in Arabien und Afrika. Auf Grund neuentdeckter Inschriften. München, 1895. S. 179). Однако параллельное место в «Хронографии» Феофана Исповедника (*Theoph.* Conf. 223) относит разбираемый эпизод ко времени правления Юстиниана (527–565).

[24] «οἱ δὲ τῶν ʻΡωμαίων πραγματευταὶ διὰ τοῦ ʻΟμηρίτου εἰσέρχονται ἐπὶ τὸν Αὐξουμίτην καὶ τὰ ἐνδότερα μέρη τῶν Ἰνδων καὶ Αἰθιόπων» – «Римляне торгуют через Омиритию вплоть до Аксума и внутренних частей Индии и Эфиопии» (223); Об Аксуме как Индии см. *Rodinson M.* La conversion de l'Ethiopie // Raydān. 2001. 7. P. 254–258.

[25] «οἱ δὲ πραγματευταὶ ʻΡωμαίων διὰ τῶν ʻΟμηριτῶν εἰσέρχονται εἰς τὴν Αὐξούμην καὶ ἐπὶ τὰ ἐνδότερα βασίλεια τῶν Ἰνδῶν... τῶν οὖν πραγματευτῶν εἰσελθόντων εἰς τὴν χώραν τῶν Ἀμεριτῶν ἐπὶ τὸ ποιήσασθαι πραγματείαν... Δίμνος ὁ βασιλεὺς τῶν Ἀμεριτῶν, ἐφόνευσεν αὐτοὺς καὶ πάντα τὰ αὐτῶν ἀφείλετο...» – «Римские же торговцы через омиритов прибывают к аксумитам, и во внутренние царства индов... и вот, некоторые из торговцев пришли в страну амиритов для ведения торговли... Димос, царь амиритов, убил их и все их [имущество] отнял» (433).

Высадка абиссинской армии в Левке Коме после присоединения Набатеи к Риму в 106 г. н.э., римской гавани, а также весьма вероятное использование римских кораблей для переправы в Адулис говорят о существовании к моменту составления МА II между Аксумом и Римом уже налаженных союзнических отношений. Важность Левке Коме для Рима проявилась еще в 25–24 гг. до н.э., когда эту гавань использовала для переправы на аравийский берег римская армия под командованием Элия Галла, также прошедшая через Западную Аравию вплоть до границ Саба' и Катабана. Суть этого партнерства заключалась в обеспечении безопасного перемещения караванов через Западную Аравию и противодействии Химйару и его союзникам.

Интересно указание «Перипла Эритрейского моря» на необходимость решения задачи, актуальной еще во время составления этого текста (40–70 гг. н.э.) и не решенную местными правителями Южного Хиджаза («царями и тиранами Аравии») – усмирения канраитов, злодействоваших на торговых путях вдоль западноаравийского побережья[26]. Очевидно, что экспедиция царя – автора МА II – лишь продолжала ряд мероприятий, начатых и осуществлявшихся «царями и тиранами Аравии». Под последними, в частности, можно понимать царей Лихйана, расцвет которого относится ко времени составления «Перипла Эритрейского моря», и подконтрольных Лихйану предводителей кочевых племен Хиджаза.

МАРШРУТ АБИССИНСКОЙ АРМИИ И «ПЕРИПЛ ЭРИТРЕЙСКОГО МОРЯ»

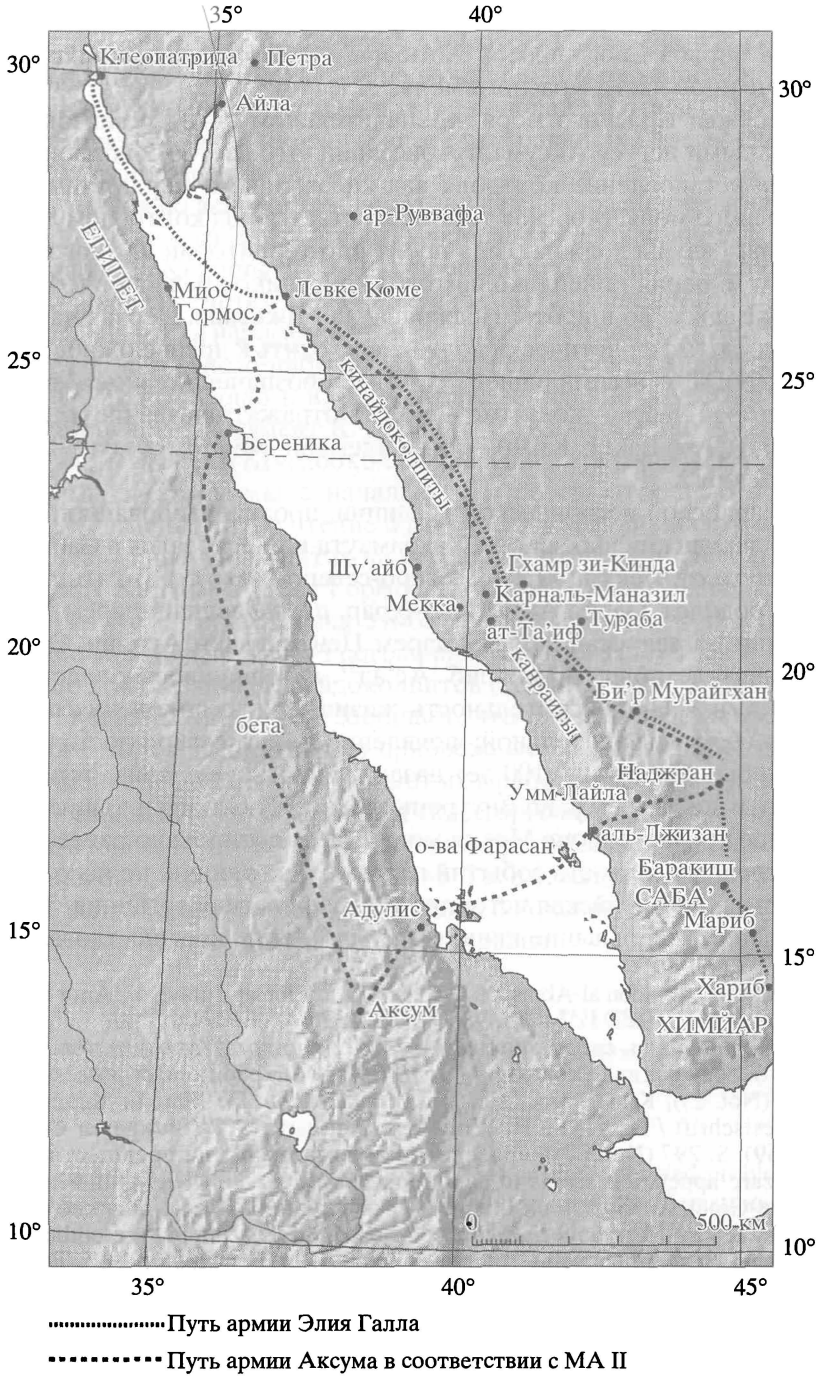
Примечателен маршрут, по которому прошла абиссинская армия. Царь – автор надписи – сообщает, что его войско достигло границ Египта, проложив налаженную дорогу: «ὑπέταξα... ἔθνη... τὰ μέχρι τῶν τῆς Αἰγύπτου ὁρίων οἰκοῦντα, ὑποτάξας πεζεύεσθαι ἐποίησα τὴν ὁδὸν ἀπὸ τῶν τῆς ἐμῆς βασιλείας τόπων μέχρι Αἰγύπτου» (2–14). Покорив народы, населявшие ладаноносные территории и соединив их караванной трассой с Египтом, его войско переправляется на другой берег Красного моря на широте Левке Коме и продвигается до границ Саба' и затем возвращается в Адулис. Адулис указан в надписи как порт, в котором в честь благополучного завершения боевых действий на противоположном берегу Красного моря были принесены жертвы.

Маршрут от «границ Египта» до Левке Коме, пройденный абиссинской армией, не был чем-то принципиально новым. «Перипл Эритрейского моря» указывает на то, что за несколько столетий до рассматриваемых событий эта трасса уже использовалась[27]. Порт Береника в данном фрагменте обозначается как начальный пункт на пути в Левке Коме. Этим маршрутом не пользовались ни египетские торговцы, о присутствии которых в Левке Коме ничего не известно, ни аравийские, которые двигались вдоль восточного берега Красного моря. Остается признать, что этим маршрутом пользовались аксумиты: поднявшись по Нилу до широты Береники, они переправлялись в сам порт и оттуда достигали Левке Коме. Береника лежит как раз «на границе» Египта с более южными «варварскими территориями» (см. карту).

---

[26] «Διὸ καὶ συνεχῶς ἀπὸ τῶν τυράννων καὶ βασιλέων τῆς Ἀραβίας αἰχμαλωτίζονται. λέγονται δὲ Κανραῖται» – «Поэтому и берутся постоянно в плен царями и тиранами Аравии; зовутся же канраитами» (20. 7. 9–11).

[27] «Ἐκ δὲ τῶν εὐωνύμων Βερνίκης ἀπὸ Μυὸς ὅρμου δυσὶν δρόμοις ἢ τρισὶν εἰς τὴν ἀνατολὴν διαπλεύσαντι τὸν παρακείμενον κόλπον ὅρμος ἐστὶν ἕτερος καὶ φραύριον, ὃ λέγεται Λευκὴ κώμη» – «В двух или трех переходах на север от Береники, на востоке от Миос Гормос, проплыв прилегающий залив, будет другая бухта и крепость, которая называется Левке Коме» (19. 6. 26–28).



Карта. Восточная Африка и Южная Аравия в I в. до н.э. – II в. н.э.

Можно предположить, что надпись MA II была составлена царем Абиссинии Гадурой в начальный период правления царя Саба' 'Алхана Нахфана. Надпись MA II в контексте синхронных латинской и сабейских надписей CIH 308 и Ja 631 отражает существование тесных союзнических отношений между объединен-

ным Аксумом и Римом, с одной стороны, и Аксумом и Саба', с другой. В их основе лежала борьба Саба' против Химйара и утверждение римских торговых интересов в южной части Красного моря.

Оба побережья Красного моря на значительном протяжении оказываются подконтрольными негусу Аксума и Абиссинии, что дает ему возможность претендовать на установление контроля над караванными маршрутами на обоих берегах Красного моря. Морская торговля остается под контролем Рима.

Армия царя Гадуры должна была пройти по территории Южного Хиджаза и 'Асира для усмирения кинейдоколпитов и кочевников-бедуинов (*ʿrb*) от современного аль-Ваджха до широты Наджрана–аль-Джизана. Первая часть этнонима Κιναιδοκολπίτας фонетически должна восходить к древнеюжноаравийскому этнониму K(N)DT с ассимиляцией *n*, т.е. к обозначению кинда в сабейских надписях. Вторая часть – κολπίτας – может отражать название племени 'Абу Бакр б. Килаб ('Abū Bakr b. Kilāb) – ветви племени 'Āmir b. Ṣa'ṣa'a[28], обитавшего восточнее Мекки[29].

Согласно арабской исторической традиции, проанализированной Г. Олиндером[30], некий вождь кинда бежал из Хадрамаута и обосновался в Ġamr ḏī-Kinda – в двух днях пути от Мекки (90 км к северо-северо-востоку). В пятом поколении этого князя родился Худжр Акил аль-Мурар, поставленный царем Химйара во главе племени ма'адд, став первым царем Центральной Аравии. Этим химйаритским правителем был 'Абикариб 'Ас'ад[31], находившийся у власти в первой половине V в. н.э. Продолжительность жизни одного поколения по легендам могла быть весьма значительной: появление кинда северо-восточнее Мекки можно было бы отнести на ≈100 лет назад[32]. На основе анализа генеалогии царей кинда до их переселения во Внутренний Нажд Г. Олиндер пришел к выводу, что появление кинда в районе Мекки может быть датировано ранее IV в. н.э.[33].

Иную последовательность событий излагают источники, не использованные Г. Олиндером, и византийская историко-географическая традиция. Так, согласно аль-Хамдани[34], пребывание кинда в районе Мекки предшествовало их пере-

---

[28] The Dīwāns of 'Abīd ibn al-Abraṣ, of Asad, and 'Āmīr ibn aṭ-Ṭufayl, of 'Āmir ibn Ṣa'ṣa'ah / Ed. Ch. Lyall. Leyden, 1913. P. 74–75, 98 (Not. 8).

[29] Ранее предлагались следующие трактовки этнонима Κιναιδοκολπίται: «кинда, живущие на берегу залива (κόλπος)» (*Conti Rossini*. Expéditions et possessions des Ḥabašāt... P. 23 (Not. 2)); Kināna wa Kalb (*Wissmann H. von*. De Mari Erythraeo // Hermann Lautensach-Festschrift / Hrsg. von H. Wilhelmy. Stuttgart, 1957 (Stuttgarter Geographische Studien. Bd. 69). S. 297 (Not. 27)), «развратники из залива» или предшественники кинда: «This bizzare appelation seems to denominate dwellers along the gulf who were either perverts (if the Greek to understood literally) or adherents of Kinda, now known to be centered in Qaryat al-Fāw. It is now time to ask whether the Kindite empire embraced parts of north-west Arabia after the decline of the Nabataeans» (*Bowersock G.W.* Exploration in North-West Arabia after Jaussen-Savignac // TOPOI. 1996. 6/2. P. 563), кинайдоколпиты отождествлялись с племенным объединением Daw'at без интерпретации этого этнонима (*Cuvigny, Robin*. Op. cit. P. 714–717).

[30] *Olinder G.* The Kings of Kinda of the Family of Ākil al-Murār. Lund–Leipzig, 1927 (Lunds Universitets Årsskrift, N.F. Avd. 1. Bd 23. Nr. 6). S. 34.

[31] *Robin Chr.* Le royaume Ḥujride, dit «Royaume Kinda», entre Ḥimyar et Byzance // CRAI. 1996. 2. P. 667.

[32] Если принять продолжительность одного исторического поколения за ≈20 лет; Г. Олиндер «отводит» пяти поколениям царей Кинда 100–125 лет (Op. cit. S. 34).

[33] Idem. S. 36.

[34] В Хадрамауте поселились кинда после их изгнания из Бахрейна и Мушаккира и Гамр ди-Кинда во время джахилийи в результате убийства Ибн аль-Джауна (Ṣifa. 88. 1–2).

селению в Хадрамаут. Трактовка, представленная Г. Олиндером, как кажется, находится в некотором противоречии с данными «Географии» Клавдия Птолемея. Согласно этому источнику, кинейдоколпиты занимали западный берег Аравии южнее Янбу аль-Бахр уже в первой половине II в. н.э. (VI. 7. 5). Именно предшествование обитания кинда в Западной Аравии их переселению в Хадрамаут снимает данное противоречие.

Круг источников по данной проблематике недавно расширился за счет находки в январе 1994 г. в аз-Зарка (mons Maximianon) остракона, где говорится о Χινεδακολπιτῶν. Э. Кювиньи и Кр. Робен ошибочно читают Χινεδοκολπῖτω. На фотографии надписи[35] четко видна *альфа* (а), но не *омикрон* (о). Сам остракон относится к 118 г. н.э., а написание этого этнонима Χινεδακολπιτῶν еще больше приближает его к предложенному отождествлению союза между кинда и, возможно, 'Абу Бакр б. Килаб в Южном Хиджазе. чтение Χινεδακολπιτῶν с начальной χ дезавуирует аргумент К. Робена и Э. Кювиньи против отождествления первой части этонима Κιναιδοκολπῖται с Kinda: аравийские имена собственные, топонимы и этнонимы с начальным k передаются в греческом через начальный χ[36]. Именно такое чтение и дает опубликованный остракон.

Упоминание о кинейдоколпитах на остраконе из mons Maximianon, расположенного между Коптом и Миос Гормос, который, в свою очередь, лежит «напротив» Левке Коме, и датировка этого остракона началом II в. н.э. снимает противоречие между данными «Географии» Клавдия Птолемея и прочими источниками по локализации кинейдоколпитов (кинда) севернее Мекки.

«Перипл Эритрейского моря» сообщает, что плавание вдоль восточного берега Красного моря опасно, так как прибрежные племена грабят потерпевших кораблекрушение торговцев и обращают их в рабство (20. 7. 8–9). На этих путях активно действовали, однако, сами арабские торговцы, которые торговали специями и благовониями, в том числе восточноафриканскими, с Набатеей (§ 17, 24). Аксум должен был, таким образом, уже во II в. н.э. защищать свои торговые интересы в бассейне Красного моря и в Западной Аравии, отстаивая свои позиции в борьбе с кочевыми племенами Западной Аравии.

AUTHORSHIP AND DATING OF THE INSCRIPTION *MONUMENTUM ADULITANUM II* (OGIS 199 = RIÉ 277)

M. D. Bukharin

The authorship and dating of the inscription MA-II are long debated problems. The view that this text has been inscribed by a South Arabian king finds no confirmation in the sources. The comparison of the military achievements of the king, author of MA-II, and the data of the South Arabian inscriptions dealing with the Axumite penetration in Âimyar in the early 3rd century A.D. reveals that the author, king of Abyssinia, became in the course of his campaigns king of Abyssinia and Axum. This can be applied to the king Gadūra. At the end of the 2nd century A.D. he signed an alliance with the king of Saba' 'Alhān Nahfān and his son and successor, Šā'ir 'Awtar. After the death of the latter, in the *interregnum*, free of any obligation Gadūra invaded Ḥimyar.

[35] *Cuvigny, Robin.* Op. cit. P. 699. Fig. 1.
[36] Ibid. P. 716–717.

© 2006 г.

С. Г. Карпюк

ЗИМА И ЗИМНИЕ КАМПАНИИ В «ИСТОРИИ» ФУКИДИДА*

Среди многих качеств, присущих великому историку, достоинств и недостатков его знаменитого труда, можно обнаружить по крайней мере одно, которое не рассматривалось в предшествующей историографии: нелюбовь Фукидида к зиме. Позвольте, может мне возразить любой предполагаемый и даже вполне реальный оппонент, где же здесь вообще место для дискуссии? Слово χειμών («зима») – одно из наиболее часто встречающихся в труде Фукидида[1], и к тому же кто, как не афинский историк, делил год на лето (θέρος) и зиму (χειμών), причем считал подобное деление важным усовершенствованием традиционной хронологии и своим личным вкладом в развитие исторической мысли (V. 20. 2–3)[2].

Однако, если присмотреться повнимательнее, фукидидовская χειμών обозначает скорее не время года, а период военных действий, зимнюю кампанию, в противоположность летней[3]. Исследователи и комментаторы труда Фукидида неоднократно обращали внимание на это обстоятельство[4], и оно четко зафиксировано в классическом русском переводе Мищенко–Жебелёва–Фролова[5]: «Вернее исследовать события по периодам времени, не отдавая предпочтения перечислению имен лиц должностных или иных, облеченных теми или иными почетными должностями в каждом государстве, по которым обозначаются прошлые события. Такое исчисление неточно, так как то или иное событие имело место в начале, середине или в какой-нибудь дру-

* Данная работа выполнена при поддержке РФФИ (проект 04-06-80279 «Пространство демократии и его метаморфозы: природно-географический фактор в политических идеях древней Греции»). Выражаю глубокую признательность Дж. Кэмпу, директору раскопок на агоре Американской школы классических исследований в Афинах, за консультацию и за возможность работать в ее библиотеке.

[1] Более сотни упоминаний (из них около 90% имеют значение «зима»). Переводчики Фукидида обычно переводят χειμών как «буря», часто не обращая внимание на контекст. Конечно, в некоторых случаях (число их невелико) это уместно, однако, по моему глубочайшему убеждению, при отсутствии каких-то привходящих обстоятельств χειμών в сочинении афинского историка следует понимать как «зиму», «зимнюю кампанию».

[2] Хотя, как было отмечено комментатором Фукидида А. Гоммом, античный историк не дал ни четкого определения лета и зимы, ни развернутой критики традиционной системы хронологии по годам. См. *Gomme A.W.* A Historical Commentary on Thucydides. Vol. II. Oxf., 1956. P. 1.

[3] Собственно говоря, χειμών – это период неблагоприятных погодных условий с частыми дождями и более редкими снегопадами, характерный для средиземноморского климата с ноября по февраль, «низкий сезон» военных действий.

[4] *Hornblower S.* A Commentary on Thucydides. Vol. I. Oxf., 1996. P. 235.

[5] *Фукидид.* История / Пер. Ф.Г. Мищенко, С.А. Жебелёва, под ред. Э.Д. Фролова. СПб., 1999. Здесь и далее цитируется этот перевод.

гой срок службы такого лица. Напротив, ведя счет по летним и зимним кампаниям (κατὰ θὲρη δὲ καὶ χειμῶνας ἀριθμῶν), как это сделано у меня, и считая каждую из этих кампаний за половину года, можно насчитать десять летних и столько же зимних кампаний (δέκα μὲν θὲρη, ἴσους δὲ χειμῶνας) в этой первой войне» (V. 20. 2–3)[6].

Современным исследователям не совсем понятно, почему Фукидид отверг хронологическую систему Гелланика, которая достаточно близко соответствует современной системе датировки по годам и широко использовалась в античности[7]. К тому же, несмотря на провозглашаемую точность усовершенствованной Фукидидом хронологии, в действительности она не слишком точна. Из приведенного выше «теоретического» пассажа можно понять, что зима составляет половину года (6 месяцев), в других местах она представляется как треть года (4 месяца): так, афинский полководец Никий жаловался, что экспедиционный корпус в Сицилии на четыре зимних месяца будет отрезан от Афин (VI. 21. 2)[8]. Соответственно и весна (ἔαρ), и осень (φθινόπωρον) для Фукидида – часть лета, точнее, летней кампании (θέρος)[9]. Граница между двумя «основными» временами года была достаточно условна и часто сдвигалась историком, исходя из стилистических либо композиционных соображений.

Правда, несколько десятилетий назад У. Притчеттом и Б. ван дер Верденом была предпринята попытка доказать, что Фукидид использовал точную астрономическую датировку для определения границ времен года[10]. Однако эта теория была подвергнута достаточно резкой критике Б. Меритом[11] и в результате отвергнута большинством исследователей, поскольку плохо согласуется как с самим текстом «Истории», так и с общими принципами построения хронологии, свойственными грекам классической эпохи[12]. Действительно, с какой стати Фукидид захотел бы датировать рядовые события периодом в один или несколько дней? Что его должно было к этому побуждать?[13] Ведь принципы древнегреческой датировки (да и обыденной жизни) не требовали столь жесткой хро-

---

[6] Ср. II. 1: «Отдельные события войны я описал в той последовательности, в какой они происходили по зимним и летним периодам» (κατα θέρος καὶ χειμῶνα).

[7] *Hunter V.* Past and Process in Herodotus and Thucydides. Princeton, 1982. P. 166.

[8] «Там мы будем в чужой враждебной стране, откуда в течение четырех зимних месяцев к нам с трудом доходят вести (ἐξ ἧς μηνῶν οὐδὲ τεσσάρων τῶν χειμερινῶν ἄγγελον ῥᾴδιαν ἐλθεῖν)».

[9] *Gomme.* Commentary. Vol. II. P. 6.

[10] *Pritchett W.K., Waerden B.L. van der.* Thucydidean Time-Reckoning and Euctemon's Seasonal Calendar // BCH. 1961. 85. P. 17–52. Еще раньше подобное предположение были выдвинуто А. Гоммом, который считал, что Фукидид связывал начало весны с весенним восхождением Арктура, хотя знаменитый комментатор и не привел достаточно обоснований в пользу этого мнения (*Gomme A.W.* A Historical Commentary on Thucydides. Vol. III. Oxf., 1956. P. 705).

[11] *Meritt B.D.* The Seasons in Thucydides // Historia. 1962. Bd 11. Ht 4. S. 436-446; *Meritt B.D., McGregor M.F.* The Athenian Quota-List of 421/0 B.C. // Phoenix. 1967. Vol. 21. № 2. P. 66: «Фукидид не высчитывал конец зимы и начало весны на основании какого-то фиксированного календаря, но исходя из случайных климатических характеристик: тепло было или холодно» (со ссылкой на: *Thuc.* VIII. 60. 3).

[12] *de Ste. Croix G.E.M.* The Origins of the Peloponnesian War. L., 1972. P. 323–328; *Hunter.* Past and Process in Herodotus and Thucydides. P. 316–319; *Gomme A.W., Andrewes A., Dover K.J.* A Historical Commentary on Thucydides. Vol. V. Oxf., 1981. P. 148–149; *Hornblower.* A Commentary on Thucydides. Vol. I. P. 235.

[13] Ср. *de Ste. Croix.* The Origins... P. 325.

нологической привязки событий, да и сами древнегреческие календари не отличались очень большой точностью[14].

При этом, несмотря на частое упоминание зимы, описание самих зимних холодов – крайне редкое явление в «Истории» Фукидида. В этой связи можно разве что указать на косвенное упоминание трудностей афинян при осаде Потидеи (II. 70. 1–2), зимнее отступление фракийского вождя Ситалка из Халкидики (II. 101. 5–6), прорыв пелопоннесской блокады платейским отрядом зимой (III. 22. 1 sqq.), успешный зимний марш-бросок Брасида на Амфиполь (IV. 101. 1 sqq.) и, в какой-то мере, описание грозы во время зимнего сражения в Сицилии (VI. 70. 1). Поражает тот факт, что в своем сочинении историк, несмотря на явную приверженность гомеровской лексике[15], ни разу не употребил слова χίων («снег»), и только дважды – глагол ὑπονείφειν («[немного] снежить, идти [о снеге]»)[16].

Что же тут особенного, – может возразить мой воображаемый или реальный оппонент – ведь Фукидид жил в благодатной Греции, стране с мягким средиземноморским климатом, стране без суровых зим и морозов. К сожалению, у меня нет возможности описать здесь особенности зимы как в современной, так и в древней Греции – это будет мною сделано в другом месте[17]. Резюмируя и упрощая, могу сказать, что для греческой зимы характерны периоды кратковременных похолоданий, вплоть до минусовых температур, с сильными бурями на море. Климат архаической и классической Греции был, несомненно, холоднее современного (на 1–2 градуса по параметру среднегодовой температуры) и более или менее соответствовал климату «вчерашней» Греции (середины–конца XIX в., т.е. конца так называемого «малого ледникового периода» в Европе). Снегопады были обычным явлением для севера Греции, и нередким в Афинах. Ксенофонт в трактате о псовой охоте обсуждал особенности выслеживания зайцев по снегу морозным зимним утром (Cyneg. V. 1–2), а о подледном лове на Черном море Аристотель сообщал в «Метеорологике» (I. 12, 348 b) как об обычае вполне тривиальном. Гиппократ в трактате «Эпидемии» (книги I и III) дает последовательное описание погодных условий на самом северном в Эгейском море острове Фасосе в течение четырех лет (около 410 г.). Замечу, именно там базировалась афинская эскадра во главе с Фукидидом во время захвата Брасидом Амфиполя. Так вот: из четырех зим на острове две были снежными, причем одна из них отличалась сильными морозами; еще в один год снег выпал весной (Hippocr. Epidem. I. 1, 4, 7; III. 2). Ксенофонт сообщал и о крайне суровых

---

[14] В течение семи лет (с 426/5 по 420/19 г.) начало «сакрального» афинского года (первый день месяца гекатомбея) колебалось от 16 июня до 29 июля по юлианскому календарю, а начало «гражданского» года (первый день первой притании) – от 4 до 8 июля соответственно. См. *Meritt, McGregor.* The Athenian Quota-List... P. 88; см. также *Meritt B.D.* The Athenian Year. Berkeley, 1961. P. 218.

[15] В другом месте мне уже приходилось демонстрировать склонность Фукидида к употреблению известного со времен Гомера слова ὅμιλος, в то время как его современники для обозначения неорганизованного сборища значительно чаще употребляли ὄχλος. См. *Карпюк С.Г.* Ὄχλος от Эсхила до Аристотеля: история слова в контексте истории афинской демократии // ВДИ. 1995. № 4. С. 40–42.

[16] *Bétant E.A.* Lexicon Thucydideum. Vol. 1–2. Hildesheim, 1961 (впервые издан в Женеве в 1843–1847 гг.).

[17] См. *Карпюк С.Г.* Заснеженные парасанги Ксенофонта // Мнемон. Вып. 5. СПб., 2006 (в печати); *он же.* Климатический детерминизм и история климата в работах В.В. Клименко // ВДИ. 2007. № 1 (в печати).

(по греческим меркам) морозах (до –10°С, вино замерзало) во Фракии в 400 г. (Xen. Anab. VII. 4. 3).

Наши источники сообщают, что особенно холодными были зимы первого десятилетия Пелопоннесской войны. Свидетельство о суровых зимах на севере Греции мы можем найти в шедевре античной литературы и философской мысли – платоновском диалоге «Пир», написанном в середине 80-х годов IV в., когда знаменитый философ достиг своего акме. В речи Алкивиада в «Пире» содержится настоящая апология Сократа, восхваляются его моральные и физические достоинства. В ряду с другими Алкивиад говорит о стойкости, проявленной Сократом во время осады Потидеи на Халкидике в самом начале Пелопоннесской войны: «Нам довелось отправиться с ним в поход на Потидею и вместе там столоваться. Начну с того, что выносливостью он превосходил не только меня, но и вообще всех» (219e). «Точно так же и зимний холод – а зимы там жестокие (δεινοὶ γὰρ αὐτόθι χειμῶνες) – он переносил удивительно стойко, и однажды, когда стояла страшная стужа и другие либо вообще не выходили наружу, либо выходили, напялив на себя невесть сколько одежды и обуви, обмотав ноги войлоком и овчинами (καὶ ἐνειλιγμένων τοὺς πόδας εἰς πίλους καὶ ἀρνακίδας), он выходил в такую погоду в обычном плаще (ἔχων ἱμάτιον) и босиком шагал по льду легче, чем другие, обувшись. И воины косо глядели на него, думая, что он глумится над ними» (220b, пер. С.К. Апта).

Замечу, что первый поход афинян на Потидею был предпринят еще до формального начала войны весной 432 г. (Thuc. I. 59. 1), а потидейцы сдались афинянам зимой второго года войны (430/429 г.) (Thuc. II. 70. 1). Таким образом, афинский экспедиционный корпус находился в Халкидике в течение трех зим: 432/431, 431/430 и 430/429 гг.

Фукидид чрезвычайно скупо описывает зиму второго года войны (Thuc. II. 69). Не связана ли подобная лаконичность с суровостью этой зимы, во время которой практически не велось военных действий? Афинские стратеги заключили зимой 430/429 гг. с осажденными потидейцами соглашение на условиях свободного выхода, «видя страдания своего войска» (Thuc. II. 70. 2), за что подверглись осуждению в Афинах (Thuc. II. 70. 4). Не связаны ли были страдания войска с суровыми зимами, а также с эпидемией, разразившейся в войске осаждающих после прибытия подкреплений из Афин летом 430 г. (Thuc. II. 58. 1–3)? В речи Алкивиада в «Пире» есть указания на суровые зимы (как минимум две). Можно предположить, что последняя зима осады Потидеи (430/429 г.) была достаточно холодной, что побудило афинских стратегов заключить соглашение с потидейцами (тяжелым, видимо, было и положение самих потидейцев). Главной проблемой для афинян, что видно из слов Алкивиада, было отсутствие подходящей зимней обуви, что побуждало солдат изобретать некие «квазиваленки» из войлока и использовать даже овчины для утепления ног. Понятно, что такая обувь была чрезвычайно неудобной, в ней можно было «зимовать», но никак не вести военные действия. Впрочем, активных военных действий зимой и не велось – афиняне ограничивались пассивной осадой.

Насколько достоверно это сообщение Платона? Ведь описываемые события произошли за 45 лет до появления диалога, незадолго до рождения самого Платона. Вероятно, Платон мог слышать подобный образчик «армейского фольклора» если не от самого Алкивиада, то от людей, слушавших и знавших лично знаменитого полководца и политического деятеля. Воспоминания Алкивиада к тому времени были достаточно свежими: действие «Пира» происходит в доме

Агафона примерно через десятилетие после описываемых событий, в 421 г. Конечно, «морозостойкость» Сократа могла быть преувеличена (таково уж свойство армейского фольклора, и не только древнегреческого), но детали выглядят вполне достоверными. Во всяком случае, у ближайших потомков они никаких сомнений не вызывали.

К тому же в самом труде Фукидида есть скупое подтверждение подобных холодов: историк пишет, что афиняне терпели лишения, ведя осаду Потидеи в «зимней (суровой) стране» (ἐν χωρίῳ χειμερίνῳ), т.е. в Халкидике (II. 70. 2). «Ахарняне» (138 слл., 1141) и другие ранние комедии Аристофана полны аллюзий на холода, морозы, снег и суровость климата вообще (особенно те, которые ставились на Ленеях, в самый пик зимних холодов). Поэтому можно с полной уверенностью утверждать, что Фукидид, сын Олора, у которого были немалые связи во Фракии, который обладал правом разработки золотых рудников на Фасосе и долгое время жил на греческом севере («в зимней стране»), неоднократно сталкивался с зимними холодами и морозами. И нельзя сказать, что они были совершенно несущественным фактором при ведении военных действий. Уж во всяком случае афинские демократы под водительством Фрасибула должны были благодарить судьбу или Зевса за тот замечательный снегопад зимой 404/3 г., который не позволил ополчению «тридцати правителей» отбить захваченную Фрасибулом Филу[18]. В чем же тогда причина почти полного умолчания о холодах и морозах в труде Фукидида?

Могу выдвинуть гипотезу, основанную прежде всего на анализе фукидидовского описания стремительного наступления Брасида на Амфиполь, который привел к сдаче города спартанцам зимой восьмого года войны (424/3 г.). Это событие резко повлияло как на политическую карьеру, так и на всю биографию Фукидида.

Итак, двигаясь от Халкидики к Амфиполю, Брасид «...после обеда продолжал путь ночью. Погода стояла бурная, и шел небольшой снег. Брасид очень быстро продвигался вперед, желая, чтобы о нем не знали амфипольцы, кроме тех, которые хотели предать город» (IV. 103. 1–2, пер. Мищенко–Жебелёва–Фролова)[19]. Однако в тексте Фукидида нет никаких намеков на бурную погоду. Историк пишет: «Была зима, и шел небольшой снег; ввиду этого Брасид и про-

[18] Этот снегопад столь живо описал Ксенофонт в «Греческой истории», что это позволяет думать, что он сам был участником ополчения «трех тысяч», которые «засыпанные снегом, вернулись в город» (οἱ δὲ νιφόμενοι ἀπῆλθον εἰς τὸ ἄστυ) (*Xen.* Hell. II. 4. 3). Описанное древним автором природное явление напоминает по силе знаменитый снегопад начала января 2002 г. в Афинах, когда выпало около 40 см снега. Отметим, что подобной силы снегопад случается нечасто, примерно раз в поколение (предыдущий был зафиксирован в 1963 г.).

[19] Вообще, к сожалению, восприятие данного пассажа переводчиками и комментаторами Фукидида совпадает: почти единодушно они полагают, что Фукидид в данном контексте вел речь о буре, плохой погоде. Вот некоторые примеры: «The weather was bad and somewhat stormy, and for this reason he made the more haste» (*Thucydides*. In Four Volumes. [History of the Peloponnesian War] / Transl. C.F. Smith. Vol. II. Cambr. (Mass.)–L., 1975); «Coelum autem erat turbidem, et subningebat...» (*Thucydides*. Historia belli Peloponnesiaci / Cum nova translatione latina F. Haasii. Parisiis, Editore Ambrosio Firmin Didot, 1840). Приятными исключениями являются мнения автора старого фукидидовского лексикона швейцарца Бетана, который в данном контексте воспринимал χειμών как зиму, hiems, а отнюдь не как бурю, tempestas (*Bétant*. Op. cit. Vol. 2. P. 504), а также перевод С. Хорнблауэра в его комментарии к Фукидиду: «The weather was wintry and it was snowing slightly» (*Hornblower S*. A Commentary on Thucydides. Vol. II. Oxf., 1996. P. 328).

двигался быстрее (χειμὼν δε ἦν καὶ ὑπένειφεν... ἡ καὶ μάλλον ὥρμησε...)». Брасид перемещался быстро, что затруднительно при буре, но что совершенно естественно при морозе. Да и сам Фукидид сразу после этого смог поспешно (κατὰ τάχος) передислоцировать свою эскадру с острова Фасос в Эйон при отсутствии какой-либо бури на море (IV. 104. 5). В пользу «зимней» интерпретации данного пассажа свидетельствует и сама структура фукидидовского повествования: рассказ о летней кампании Брасида заканчивается в 88 главе IV книги, а возобновляется в 102, причем историк использует выражение «зимой того же года (τοῦ ἀυτοῦ χειμῶνος)» (IV. 102. 1).

Сопоставление, которое проводят некоторые комментаторы между этим пассажем и описанием бури во время военных действием под Пилосом[20], не вполне правомерно. Действительно, в начале IV книги речь идет именно о буре, а не о зиме, но историк специально подчеркивает ее случайный, незакономерный для этого времени года характер: κατὰ τύχην χειμὼν ἐπιγενόμενος (IV. 3. 1). Напротив, марш-бросок Брасида происходил именно зимой, в декабре, после битвы при Делии[21].

Соответственно в пятом параграфе 103 главы, вопреки мнению большинства переводчиков, речь также идет о зиме, а не о буре: «...Ему (Брасиду. – *С.К.*) способствовала и измена, и зимняя пора (ἅμα δὲ καὶ χειμῶνος ὄντος), и неожиданность штурма» (IV. 103. 5)[22].

Фукидид не ожидал столь быстрого зимнего броска Брасида на Амфиполь. Хотя именно от Брасида афинский стратег мог бы ожидать подобного пренебрежения «правилами игры». За пять лет до рассматриваемых событий в начале зимы третьего года войны (429/8 г.) Брасид в числе других пелопоннесских военачальников планировал нападение на Пирей; и, хотя оно не достигло цели, спартанцам удалось опустошить остров Саламин (Thuc. II. 93–94). Заметим, что в ту же суровую зиму 429/8 г. в северные области Греции (Халкидику, Боттику, а также в Македонию) вторгся союзный афинянам фракийский вождь Ситалк (II. 95 sqq.). Однако из-за зимних лишений (καὶ ὑπὸ χειμῶνος) ему пришлось отступить, и варварское войско поспешно вернулось домой (II. 101. 5–6).

Возможно, афинский стратег Фукидид хорошо запомнил зимнюю неудачу Ситалка, но не зимнюю попытку Брасида. Потому-то он и оставался на Фасосе, в непозволительном отдалении от театра военных действий; активные военные действия зимой, под снегом, в «суровой стране» (II. 70. 2) Халкидике представлялись ему маловероятными.

Афинский историк Фукидид стремился, если не оправдать, то объяснить оплошность стратега. Введение «зимней кампании» как хронологической единицы было как раз к месту: стратег действовал правильно, согласно традиции, а Брасид нарушил ее, отступив от обычного порядка ведения войны. Как отступили от него и оказавшиеся в безвыходном положении платейцы, прорвавшие пелопоннескую блокаду города именно зимой, под снегом и по тонкому льду, когда холодная вода во рву доходила им до горла (III. 22–23). При этом не стоит

[20] *Hornblower*. A Commentary on Thucydides. Vol. II. (со ссылкой на мнение Babut).

[21] *Gomme*. Commentary. Vol. III. P. 576.

[22] «Брасид легко одолел его (слабый гарнизон); ему благоприятствовала и измена, и дурная погода, и неожиданность нападения» (пер. Мищенко–Жебелёва–Фролова). Ср. английский и латинский переводы, указанные в прим. 19: « ...partly because he had fallen upon them in stormy weather and unexpectedly...»; «...simul proditionis, simul tempestatis, simul etiam adventus repentini beneficio».

подозревать Фукидида в необъективности, в злонамеренной «подгонке» описания событий под некую абстрактную схему: в своем повествовании он неоднократно упоминал военные действия именно в зимний период.

Другой, связанный с этим, вопрос: почему все-таки эскадра Фукидида базировалась на Фасосе, а не в Эйоне, в устье реки Стримон, линию которой стратег призван был защитить? Исследователи и комментаторы Фукидида склонны утверждать, что причиной прибытия Фукидида на Фасос был сбор подкреплений[23]. Однако для сбора подкреплений совсем не обязательно было посылать всю эскадру. Кроме того, в подобных действиях не было ничего зазорного и тем более позорного, и историк мог использовать этот аргумент для своего оправдания. Но Фукидид умолчал о причинах своего пребывания на Фасосе, и, следовательно, эти причины никак не могли оправдывать его действий.

Конечно, при отсутствии других свидетельств (Диодор. XII. 73. 3, не добавляет к рассказу Фукидида, в сущности, ничего нового) мы можем строить только предположения. Я предлагаю в этой связи обратиться к сочинениям Гиппократа, к знаменитому «Гиппократову корпусу», идейная близость которых с «Историей» Фукидида прокламировалась и доказывалась исследователями неоднократно[24]. С точки зрения Гиппократа и его последователей, устья рек считались неблагоприятными местами для проживания, как из-за того, что тамошним обитателям приходилось пить «смешанную» речную воду, что не приветствовалось древнегреческой медициной, так из-за повышенной эпидемической опасности. К тому же знаменитая афинская чума (которую так подробно описал Фукидид) миновала совсем недавно, и причины для опасений представлялись весьма весомыми[25]. Остров Фасос был местом более благоприятным с точки зрения климата, и, согласно самому Гиппократу, эпидемия могла там возникнуть лишь при особо неблагоприятном стечении погодных условий (Hippocr. Epidem. III. 3. 2 sqq.). По-моему, этот «экологический» фактор (наряду с многообразными, в том числе и коммерческими, интересами Фукидида на Фасосе) мог приниматься в расчет при определении места стоянки афинской эскадры. Понятно, почему афинское народное собрание не нашло никаких оправданий действиям стратега Фукидида. Оправданием в самом широком смысле стал его труд, написание «Истории». Создание усовершенствованной хронологии, использование понятия «зимней кампании» – часть оправдания Фукидида, если не перед согражданами-современниками, то перед потомками.

Субъективный импульс Фукидид использовал для написания первого научного (по большому счету и в современном понимании) исторического труда, и тем подал пример многим поколениям историков. Насколько хорошо они (мы) этим воспользовались – это уже другой вопрос.

Фукидиду, скорее всего, удалось в конце жизни вернуться в Афины[26]. Нет точных сведений о том, сколько лет он там прожил и когда умер (или был

---

[23] *Westlake H.D.* Thucydides and the Fall of Amphipolis // Hermes. 1962. Bd 90. Ht 3. S. 286.

[24] См., например: *Cochrane C.N.* Thucydides and the Science of History. Oxf., 1929. P. 7 ff., 15 ff.; *Lichtenthaeler Ch.* Thucydide et Hippocrate vus par un historien-médecin. Genève, 1965. P. 146 suiv., 156, 238–240.

[25] Не случайно Эйон редко использовался в качестве стоянки для кораблей. Да и сам полис (Амфиполь) был основан не в устье Стримона, а выше по течению реки. См. *Westlake*. Thucydides and the Fall of Amphipolis. S. 285. Anm. 4.

[26] Возможно, в результате амнистии 403 г. См. *Carawan E.* The Athenian Amnesty and the 'Scrutiny of the Laws' // Journal of Hellenic Studies. 2002. Vol. 122. P. 1–23; *Суриков И.Е.* Космос – хаос – история (Типы исторического сознания в классической Греции) (в печати).

убит). Если ему не довелось своими глазами наблюдать знаменитый афинский снегопад зимой 404/3 г., то он вполне мог знать о нем от очевидцев. И тогда становится понятной сдержанность Фукидида при описании снегопадов времен Архидамовой войны: конечно же, эти снегопады заслуживали только глагола ὑπονείφειν («немного снежить») – ведь все познается в сравнении.

И все-таки фукидидовское деление года на зимнюю и летнюю кампании было достаточно искусственным и не прижилось в древнегреческой историографии. Показательно, с какой легкостью избавляется от этого деления продолжатель Фукидида Ксенофонт в своей «Греческой истории». Вначале ученик еще как-то пытался следовать мэтру: «На другой год [409] (τῷ δὲ ἄλλῳ ἔτει) афиняне окружили стеной Форик...» (Xen. Hell. I. 2. 1); «и вот пришла зима (καὶ χειμὼν ἐπῆει)», в течение которой сиракузские военнопленные бежали из заточения (I. 2. 14). Лексические различия между Фукидидом и Ксенофонтом очевидны: понятие «летней кампании» Ксенофонт не использует изначально, заменяя «лето» «годом», да и зима в дальнейшем быстро исчезает из датировочных характеристик.

При описании следующего года Ксенофонт формально еще следует, если не фукидидовской лексике, то фукидидовским хронологическим принципам: «Так закончился год...» (I. 2. 19). И далее: «В следующем году [408] (τοῦ δ' ἐπιόντος ἔτος) был сожжен молнией храм Афины в Фокее. Когда же закончилась зима... с наступлением весны... афиняне уплыли со всем войском» (I. 3. 1). На первый взгляд, все признаки фукидидовской хронологии присутствуют, но, если присмотреться, события всего года излагаются нерасчлененно. Далее Ксенофонт предпочитает «открывать» год стандартным выражением «на следующий год» (τῷ δ' ἐπίοντι ἔτει): «На следующий год [406] было лунное затмение и сгорел древний храм Афины в Афинах...» (I. 6. 1); «На следующий год [405]... Лисандр прибыл в Эфес» (II. 1. 10); «На следующий год [404] народ постановил избрать тридцать человек...» (II. 3. 1). К середине второй книги «Греческой истории» «зимняя кампания» окончательно исчезает из датировочной практики, и даже знаменитый аттический снегопад зимой 404/3 г. Ксенофонт описывает вне «зимней» хронологии (II. 4. 3).

Начало многих лет вообще никак не фиксировалось Ксенофонтом, и они «растворялись» в общем потоке повествования. Иногда начало периода военных действий связывается с наступлением весны (а не лета): с наступлением весны 398 г. Деркилид отправляется из Вифинии в Лампсак (III. 2. 6), с наступлением весны 395 г. Агесилай собирает в Эфесе свое войско (III. 4. 16). Используются для датировки и этапы деятельности любимых Ксенофонтом героев: «В то время как раз окончился год с тех пор, как Агесилай отплыл из Лакедемона» (III. 4. 20, пер. С.Я. Лурье).

Таким образом, для Ксенофонта фукидидовская хронология (деление на летние и зимние кампании и даже на годы вообще) очень быстро стала обузой, и он с легкостью с ней расстался. Следует отметить, что выделение зимних кампаний должно было казаться неестественным Ксенофонту, который сам вместе со своими товарищами зимой 401 г. преодолевал заснеженные перевалы и долины Армянского нагорья, а следующей зимой в лютые морозы воевал во Фракии.

© 2006 г.

Н. К. Спиченко

ПРАВОВОЕ ПОЛОЖЕНИЕ ГОРОДСКОГО ВОЛЬНООТПУЩЕННИКА В ЭПОХУ РИМСКОЙ ИМПЕРИИ

Проблема правового положения городских вольноотпущенников эпохи Империи[1] достаточно редко поднималась в исследовательском мире, и внимание ученых в большей степени акцентировалось не на их свободном состоянии, а на прежнем, рабском положении (servitus publica)[2]. Недостаточная изученность вопроса о правовом статусе общественных вольноотпущенников объяснялась главным образом отсутствием необходимых источников, которые могли бы напрямую свидетельствовать о правовом положении таких либертинов.

Коротко говоря, можно указать, что положение общественных вольноотпущенников представлялось исследователям равным положению полноправных вольноотпущенников из рабов частных лиц, становившихся при манумиссии посредством виндикты[3] римскими гражданами (cives Romani). Справедливости ради следует отметить, что представление о городских либертинах как о полноправных вольноотпущенниках, т.е. римских гражданах, было однажды поставлено под сомнение Л. Алькеном, одним из первых вплотную подошедшим к проблеме правового положения либертинов из общественных рабов. По его мнению, до времени правления Траяна муниципальных servi publici не отпускали ни посредством виндикты, ни путем внесения в цензовые списки, ни по завещанию[4], и эти рабы при манумиссии получали статус Latini Iuniani. Вместе с тем ученый предположил, что со II в. в процедуре отпуска городских рабов произошли определенные изменения, в результате которых сначала италийские города, а затем и провинциальные получили право отпускать своих рабов с предоставлением им римского гражданства[5].

Впрочем, эта точка зрения на правовое положение городских вольноотпущенников не нашла большой поддержки в трудах, посвященных истории инсти-

[1] Правовое положение городских вольноотпущенников республиканского времени в данной статье не рассматривается, работа основана на анализе документов периода Империи.

[2] *Mommsen Th.* Römisches Staatsrecht. Bd I. Lpz, 1887. S. 321 f.; *Eder W.* Servitus publica. Untersuchungen zur Entstehung, Entwicklung und Funktion der öffentlichen Sklaverei in Rom. Wiesbaden, 1980.

[3] Manumissio vindicta – манумиссия посредством судебной уступки – «состояла в фиктивном применении процесса о свободе», в результате которого «претор объявлял о присуждении рабу свободного состояния и тот становился, таким образом, свободным человеком и римским гражданином» (*Франчози Дж.* Институционный курс римского права / Пер. с итал. М., 2004. С. 207).

[4] Имеются в виду три способа iusta ac legitima manumissio: «vindicta aut censu aut testamento» (*Gai.* I. 17).

[5] *Halkin L.* Les esclaves publics chez les Romains. Bruxelles, 1897. P. 142 suiv.

тута servi publici. В. Эдер, исследуя еще до открытия lex Irnitana процедуру отпуска на волю общественного раба, достаточно четко сформулировал общепринятую позицию: форма отпуска общественного раба была полностью заимствована из частного права, и, следовательно, servus publicus отпускался, как и частный раб, с применением виндикты и становился полноправным вольноотпущенником[6].

Открытие lex Irnitana[7] и присутствие в этом муниципальном уставе рубрики 72[8] о манумиссии общественных рабов позволили вновь поднять вопрос о правовом положении городского вольноотпущенника.

<LXXII> R (U B R I C A). DE SERVIS PUBLICIS MANUMITTENDIS.

SI QUIS DUOVIR I(URE) D(ICUNDO) SERVUM PUBLICUM SERVAMVE PUBLICAM MANUMITTERE VOLET, IS DE EO DEVE EA AD DECURIONES CONSCRIPTOSVE, CUM DUAE PARTES NON MINUS DECURIONUM CONSCRIPTORUMVE ADERUNT, REFERTO CENSEANTNE EUM EAMVE MANUMITTI. SI E(OR)UM QUI ADERUNT NON MINUS DUAE PARTES MANUMITTI CENSUERINT ET SI IS EAVE EAM PECUNIAM QUAM DECURIONES AB EO EAVE ACCIPI CENSUERINT IN PUBLICUM MUNICIPIBUS MUNICIPI(I) FLAVI IRNITANI DEDERIT SOLVERIT SATISVE FECERIT, TUM IS IIVIR I(URE) D(ICUNDO) EUM SERVOM EAMVE SERVAM MANUMITTITO, LIBERUM LIBERAMVE ESSE IUBETO. QUI ITA MANUMISSUS LIBERVE ESSE IUSSUS ERIT LIBER ET LATINUS ESTO, QUAEVE ITA MANUMISSA LIBERAVE ESSE IUSSA ERIT LIBERA ET LATINA ESTO, EIUSQUE MUNICIPES MUNICIPI(I) FLAVI IRNITANI SUNTO, NEVE QUIS AB IS AMPLIUS QUAM QUOD DECURIONES CENSUERINT OB LIBERTATEM CAPITO, NEVE FACITO QUO QUIS OB EAM REM EOVE NOMINE QUID CAPIAT, INQUE EIUS, QUI ITA MANUMISSUS MANUMISSAVE ERIT, HEREDITATE BONORUM POSSESSIONE PETENDA OPERIS DONO MUNERE IDEM IUS MUNICIPI(I) FLAVI IRNITANI ESTO, QUOD ESSET, SI MUNICIPI(I) ITALIAE LIBERTUS LIBERTA ESSET. QUI ADVERSUS EA QUID FECERIT SCIENS D(OLO) M(ALO), IS, QUANTI EA RES ERIT, TANTUM IN PUBLICUM MUNICIPIBUS MUNICIPI(I) FLAVI IRNITANI D(ARE) D(AMNAS) ESTO, EIUSQUE PECUNIAE DEQUE EA PECUNIA MUNICIPI EIUS MUNICIPI(I) QUI VOLET, CUIQUE PER H(ANC) L(EGEM) LICEBIT, ACTIO PETITIO PERSECUTIO ESTO.

LXXII. РУБРИКА. ОБ ОСВОБОЖДЕНИИ ОБЩЕСТВЕННЫХ РАБОВ.

ЕСЛИ КАКОЙ-НИБУДЬ ДУУМВИР ПО СУДОГОВОРЕНИЮ РЕШИТ ОТПУСТИТЬ НА ВОЛЮ ОБЩЕСТВЕННОГО РАБА ИЛИ ОБЩЕСТВЕННУЮ РАБЫНЮ, ПУСТЬ ОН ДОЛОЖИТ О НЕМ ИЛИ О НЕЙ ДЕКУРИОНАМ И КОНСКРИПТАМ, КОГДА БУДЕТ ПРИСУТСТВОВАТЬ НЕ МЕНЕЕ ДВУХ ТРЕТЕЙ ДЕКУРИОНОВ И КОНСКРИПТОВ, С ТЕМ, ЧТОБЫ ОНИ РЕШИЛИ, ОТПУСКАТЬ ЛИ ЕГО ИЛИ ЕЕ НА ВОЛЮ. ЕСЛИ ИЗ ТЕХ, КТО БУДЕТ ПРИСУТСТВОВАТЬ, НЕ МЕНЕЕ ДВУХ ТРЕТЕЙ РЕ-

[6] *Eder*. Op. cit. S. 114–122, особ. 118.

[7] Lex Irnitana – муниципальный устав расположенной в провинции Бетике перегринской общины Ирни, возведенной при Домициане в статус муниципия. Устав муниципия Флавия Ирни был найден в 1981 г. Подробнее см. *González Fernández J., Crawford M.* The Lex Irnitana: A New Copy of the Flavian Municipal Law // JRS. 1986. 76. P. 147–243; *Fernández Gómez F., Del Amo y de la Hera M.* La Lex Irnitana y su contexto arqueológico. Sevilla, 1990.

[8] Текст устава был выгравирован на десяти пронумерованных бронзовых таблицах (из них сохранилось шесть) и разбит на ненумерованные рубрики, нумерация которых реконструируется благодаря наиболее известным и значительным муниципальным уставам, найденным еще в середине XIX в., – lex municipalis Salpensana и lex municipalis Malacitana (CIL II. 1963–1964; Избранные латинские надписи по социально-экономической истории ранней Римской империи / Подбор, перев. и коммент. Е.М. Штаерман под ред. Ф.А. Петровского. № 1046 // ВДИ. 1956. № 3. С. 169–180).

ШАТ ОТПУСТИТЬ НА ВОЛЮ И ЕСЛИ ТЕ ДЕНЬГИ, КОТОРЫЕ ДЕКУРИОНЫ РЕШАТ ПОЛУЧИТЬ С НЕГО ИЛИ С НЕЕ, ОН ИЛИ ОНА ДАСТ, ЗАПЛАТИТ, ОБЕСПЕЧИТ УПЛАТУ В ГОРОДСКУЮ КАЗНУ МУНИЦИПАЛАМ МУНИЦИПИЯ ФЛАВИЯ ИРНИ, ПУСТЬ ТОГДА ЭТОТ ДУУМВИР ПО СУДОГОВОРЕНИЮ ЭТОГО РАБА ИЛИ ЭТУ РАБЫНЮ ОТПУСТИТ НА ВОЛЮ, ОБЪЯВИТ СВОБОДНЫМ(ОЙ). ТОТ, КТО ТАКИМ ОБРАЗОМ БУДЕТ ОТПУЩЕН И ОБЪЯВЛЕН СВОБОДНЫМ, ПУСТЬ БУДЕТ СВОБОДНЫМ И ЛАТИНОМ; И ТА, КОТОРАЯ ТАКИМ ОБРАЗОМ БУДЕТ ОТПУЩЕНА И ОБЪЯВЛЕНА СВОБОДНОЙ, ПУСТЬ БУДЕТ СВОБОДНОЙ И ЛАТИНЯНКОЙ, И ПУСТЬ ОНИ БУДУТ МУНИЦИПАЛАМИ МУНИЦИПИЯ ФЛАВИЯ ИРНИ. И ПУСТЬ НИКТО БОЛЬШЕ, ЧЕМ ТО РЕШИЛИ ДЕКУРИОНЫ, НЕ БЕРЕТ С НИХ ЗА ОСВОБОЖДЕНИЕ И НЕ ДЕЛАЕТ ТАК, ЧТОБЫ КТО-ЛИБО ПО ЭТОЙ ПРИЧИНЕ И НА ЭТОМ ОСНОВАНИИ ЧТО-НИБУДЬ БРАЛ. В ОТНОШЕНИИ ИСТРЕБОВАНИЯ НАСЛЕДСТВА, ВЛАДЕНИЯ НАСЛЕДСТВЕННЫМ ИМУЩЕСТВОМ ТОГО, КТО БУДЕТ ОТПУЩЕН(А) ТАКИМ ОБРАЗОМ, В ОТНОШЕНИИ ОТРАБОТОК, ПОДНОШЕНИЯ И ПОВИННОСТИ, ПУСТЬ У МУНИЦИПИЯ ФЛАВИЯ ИРНИ БУДЕТ ТАКОЕ ЖЕ ПРАВО, КАКОВОЕ БЫЛО БЫ, ЕСЛИ БЫ ОН(А) БЫЛ(А) ВОЛЬНООТПУЩЕННИКОМ(ЦЕЙ) МУНИЦИПИЯ В ИТАЛИИ. КТО ПРЕДУМЫШЛЕННО СОВЕРШИТ ЧТО-ЛИБО ВОПРЕКИ ЭТИМ (ПРЕДПИСАНИЯМ), ТОТ ДА БУДЕТ ОБЯЗАН ДАТЬ В ОБЩЕСТВЕННУЮ КАЗНУ МУНИЦИПАЛАМ МУНИЦИПИЯ ФЛАВИЯ ИРНИ СТОЛЬКО, СКОЛЬКО БУДЕТ СТОИТЬ ЭТО ДЕЛО; И ПУСТЬ У МУНИЦИПАЛА ЭТОГО МУНИЦИПИЯ, КТО ЗАХОЧЕТ И КОМУ БУДЕТ ПОЗВОЛЕНО НА ОСНОВАНИИ ДАННОГО УСТАВА, БУДЕТ ПРАВО ВЧИНЯТЬ ИСК ПО ПОВОДУ ЭТИХ ДЕНЕГ, ТРЕБОВАТЬ И ВЗЫСКИВАТЬ ЭТИ ДЕНЬГИ В СУДЕБНОМ ПОРЯДКЕ.

Прежде, чем мы обратимся непосредственно к анализу этой рубрики, отметим те точки зрения, которые были высказаны исследователями относительно отпуска на волю муниципального раба на основании lex Irnitana.

Первая публикация, посвященная манумиссии servus publicus и правовому статусу городского либерта по данным lex Irnitana, появилась практически сразу после обнаружения самого устава Ирни[9]. Т. Хименес-Кандела, обратив внимание на отсутствие в рубрике 72 упоминания о виндикте при освобождении servus publicus, тем не менее настаивала на процедуре manumissio vindicta в отношении муниципального раба. Это утверждение базировалось прежде всего на том статусе, который муниципальные вольноотпущенники получали вместе с волей, согласно формуле, произносимой дуумвиром при отпуске: liber et Latinus <...> libera et Latina <...> eiusque municipes municipi Flavi Irnitani sunto. По мнению Хименес-Канделы, все свободнорожденные граждане муниципия Ирни, не имевшие римского гражданства, были по своему статусу латинами – бенефициариями ius Latii – и муниципалами[10].

А. Д'Орс, комментируя рубрику 72 и обратив внимание на уверенность Т. Хименес-Канделы в том, что servus publicus отпускался с применением виндикты, отметил, что в уставе о такой процедуре ничего не сказано, и, скорее всего, отпуск общественного раба в муниципии Флавия Ирни проводился без использования виндикты, путем публичного объявления магистратом раба свободным перед собранием декурионов. Ученый, однако, не стал делать из этого вывод о том, что отпускаемый раб становился латином-юнианом. Предоставление муниципальному либерту прав hereditas и bonorum possessio означало, по его мнению,

[9] *Giménez-Candela T.* Una contribución al estudio de la ley Irnitana: la manumisión de esclavos municipales // IURA. 1981. P. 37 sg.

[10] Ibid. P. 50 sg.

дарование ius Latii новому гражданину латинского муниципия[11]. Х. Гонсалес и М. Кроуфорд также настаивали на том, что муниципальному вольноотпущеннику вместе со свободой предоставлялись преимущества латинского права, а не положение латина-юниана[12].

Следует отметить, что авторы первых комментариев к рубрике 72 в поисках ответа на вопрос о том, что́ следует понимать под дарованным муниципальному вольноотпущеннику статусом латина и муниципала, опирались в своих рассуждениях прежде всего на рубрику 28 lex Irnitana и lex Salpensana – об отпуске на волю частного раба, принадлежащего муниципалу-латину.

<XXVIII> R (U B R I C A). DE SERVIS APUT IIVIROS MANUMITTENDIS.

SI QUIS MUNICIPES MUNICIPI(I) FLAVI IRNITANI, QUI LATINUS ERIT, APUT IIVIRUM IURI DICUNDO EIUS MUNICIPI(I), SERVUM SUUM SERVAMVE SUAM EX SERVITUTE IN LIBERTATEM MANUMISERIT, LIBERUM LIBERAMVE ESSE IUSSERIT, DUM NE QUIS PUPILLUS NEVE QUAE VIRGO MULIERVE SINE TUTORIS AUCTORITATE QUEM QUAMVE MANUMITTET, LIBERUM LIBERAMVE ESSE IUBEAT, QUI ITA MANUMISSUS LIBERVE ESSE IUSSUS ERIT, LIBER ESTO, QUAEQUE ITA MANUMISSA LIBERAVE ESSE IUS[S]A ERIT, LIBERA ESTO, UTI QUI OPTUMO IURE LATINI LIBERTINI LIBERI SUNT ERUNT, DUM IS QUI MINOR XX ANNORUM ERIT ITA MANUMITTAT, SI CAUSAM MANUMITTENDI IUSTAM ESSE IS NUMERUS DECURIONUM, PER QUEM DECRETA H(AC) L(EGE) FACTA RATA SUNT, CENSUERIT.

XXVIII. РУБРИКА. ОБ ОТПУСКЕ НА ВОЛЮ РАБОВ В ПРИСУТСТВИИ ДУУМВИРА.

ЕСЛИ КАКОЙ-ЛИБО МУНИЦИПАЛ МУНИЦИПИЯ ФЛАВИЯ ИРНИ, КОТОРЫЙ БУДЕТ ЛАТИНОМ, В ПРИСУТСТВИИ ДУУМВИРА ПО СУДОГОВОРЕНИЮ ЭТОГО МУНИЦИПИЯ ОТПУСТИТ НА СВОБОДУ ИЗ РАБСТВА СВОЕГО РАБА ИЛИ СВОЮ РАБЫНЮ, ВЕЛИТ БЫТЬ СВОБОДНЫМ ИЛИ СВОБОДНОЙ (ЛИШЬ БЫ НЕ ОТПУСКАЛ ЕГО ИЛИ ЕЕ И НЕ ВЕЛЕЛ БЫТЬ СВОБОДНЫМ ИЛИ СВОБОДНОЙ БЕЗ ОДОБРЕНИЯ ОПЕКУНА КАКОЙ-НИБУДЬ НЕСОВЕРШЕННОЛЕТНИЙ, КАКАЯ-НИБУДЬ ДЕВИЦА ИЛИ ЖЕНЩИНА), ТО ТОТ, КТО ТАКИМ ОБРАЗОМ БУДЕТ ОТПУЩЕН И КОМУ БУДЕТ ВЕЛЕНО СТАТЬ СВОБОДНЫМ, ДА БУДЕТ СВОБОДНЫМ; И ТА, КОТОРАЯ ТАКИМ ОБРАЗОМ БУДЕТ ОТПУЩЕНА И КОТОРОЙ БУДЕТ ВЕЛЕНО СТАТЬ СВОБОДНОЙ, ДА БУДЕТ СВОБОДНОЙ, КАК ТЕ, КОТОРЫЕ НА СПРАВЕДЛИВОМ ОСНОВАНИИ ЯВЛЯЮТСЯ И БУДУТ ЯВЛЯТЬСЯ СВОБОДНЫМИ ВОЛЬНООТПУЩЕННИКАМИ ЛАТИНАМИ; ЛИШЬ БЫ ТОТ, КОМУ БУДЕТ МЕНЬШЕ ДВАДЦАТИ ЛЕТ, ОТПУСКАЛ НА ВОЛЮ, ЕСЛИ РЕШЕНИЕ О ЗАКОННОМ ОСНОВАНИИ ОСВОБОЖДЕНИЯ ВЫНЕСЕТ ТО ЧИСЛО ДЕКУРИОНОВ, КОТОРЫМ ПРИНИМАЮТСЯ И УТВЕРЖДАЮТСЯ ДЕКРЕТЫ СОГЛАСНО ДАННОМУ УСТАВУ.

Содержание рубрики 28 было известно задолго до открытия lex Irnitana благодаря lex Salpensana, и «municeps... qui Latinus erit» в историографии практически всегда определялся как муниципал, обладающий латинским правом[13]. Такое понимание опиралось прежде всего на свидетельство Плиния о предоставлении всей Испании в 73–74 гг. латинского права по решению Веспасиана[14].

---

[11] *D'Ors A.* La ley Flavia municipal (texto y comentario). Roma, 1986. P. 157.

[12] Обратив внимание на гипотезу Л. Алькена, Х. Гонсалес и М. Кроуфорд тем не менее не поддержали ее и предпочли видеть в «Latinus» и «Latina» тех, кто пользовался ius Latii. *González Fernández, Crawford.* Op. cit. P. 223.

[13] *Mommsen T.* Die Stadtrechte der latinishen Gemeinden Salpensa und Malaca in der Provinz Baetica // Gesammelte Schriften. Bd I. B., 1905. S. 293 ff.

[14] *Plin.* NH. III. 30: Universae Hispaniae Vespasianus Imperator Augustus iactatum procellis rei publicae Latium tribuit.

Между тем сравнительно незадолго до открытия lex Irnitana Ф. Миллар предположил, что речь в рубрике 28 устава Сальпенсы идет о манумиссии такого раба, хозяином которого выступал латин-юниан, а не бенефициарий ius Latii. Эта мысль была основана на том наблюдении, что в правовых источниках эпохи Империи, прежде всего в «Институциях» Гая, латинами именовались только вольноотпущенники – Latini Iuniani, и уставы муниципиев Сальпенсы и Малаки не могли противоречить общепринятой юридической терминологии того времени. Высказав такое предположение, британский ученый сделал следующий вывод: вольноотпущенники Latini Iuniani не отличались по существу от вольноотпущенников – римских граждан, на что указывает их право отпускать своих рабов на волю, и были к тому же гражданами муниципиев наравне с полноправными либертинами, отпущенными на волю посредством виндикты[15].

Гипотеза Миллара о том, что Latini Iuniani были интегрированы в гражданские общины и пользовались гражданскими правами наравне с вольноотпущенниками – римскими гражданами, встретила достаточно серьезную и аргументированную критику со стороны М. Эмбера, в особенности в том, что касалось полноправного положения латинов-юнианов, их полной интеграции в гражданскую общину и права отпускать собственных рабов на волю[16]. Вместе с тем Эмбер не мог не признать правоты Миллара в том, что эпиграфические данные не называли латинами тех, кто пользовался ius Latii[17]. Однако французский исследователь, будучи убежденным в полном отсутствии гражданских прав и гражданского статуса у Latini Iuniani внутри общины, допустил, что в провинциальных условиях, в частности в уставах муниципиев Флавия Сальпенсы и Малаки понятие Latini применялось в отношении бенефициариев ius Latii[18].

Дилемма, перед которой были поставлены исследователи, занимающиеся правовым статусом неримских граждан испанских муниципиев Флавия, определялась прежде всего ясным ответом на вопрос о том, есть ли ius Latii персональное право, которое можно расценивать как самостоятельное гражданство, альтернативное римскому[19], или ius Latii – это коллективное право, предоставляемое перегринской общине, суть которого заключалась только в достижении римского гражданства путем исполнения в ней годичной магистратуры (ius adipiscendae civitatis per magistratum)[20].

Х. Шульце-Обен, изучая положение муниципалов-вольноотпущенников из общественных рабов муниципия Ирни, считает, что при манумиссии такие воль-

---

[15] *Millar F.G.B.* The Emperor in the Roman World. 2 ed. L., 1992. P. 630 f.

[16] *Humbert M.* Le droit latin impérial: cités latines ou citoyenneté latine? // Ktéma. 1981. 6. P. 209–216.

[17] Ibid. P. 221. Not. 69.

[18] Ibid. P. 222.

[19] Концепция ius Latii как персонального статуса, включающего практически все права, присущие римским гражданам, была впервые сформулирована Х. Браунертом, который предположил, что Latini cives, упомянутые в 53 рубрике устава Малаки, – это латинские граждане, обладающие латинским гражданством – альтернативным римскому. См. *Braunert H.* Ius Latii in den Stadtrechten von Salpensa und Malaca // Corolla Memoriae Erich Swoboda dedicata. Graz–Köln, 1966. P. 68–83.

[20] Трактовка ius Latii как коллективного права, предоставлявшегося перегринской общине в целом, а не индивидуально каждому перегрину, была разработана М. Эмбером. Несмотря на целый ряд расхождений – по поводу правового положения латинов-юнианов и содержания понятия «Latinus» в уставах Сальпенсы и Малаки, – Ф. Миллар и М. Эмбер независимо друг от друга определили, что ius Latii – это ius adipiscendae civitatis Romanae per magistratum. Прав conubium и commercium ius Latii императорского времени не предполагало (*Millar*. Op. cit. P. 630 f.; *Humbert*. Le droit latin impérial. P. 221 suiv.).

ноотпущенники получали статус муниципала вместе со статусом свободного латина, наделенного ius Latii. По мнению этого исследователя, муниципальные вольноотпущенники не могли быть Latini Iuniani, во-первых, потому, что они были отпущены латинским муниципием (municipium Latinum), гражданами которого были cives Latini, во-вторых, потому что они имели по закону hereditas, что являлось признаком полноправного вольноотпущенника, а не латина-юниана[21].

В контексте формулы, прописанной в рубрике 72 устава Ирни (liber et Latinus <...> libera et Latina <...> eiusque municipes municipi Flavi Irnitani sunto), гипотезу Ф. Миллара одно время поддерживал А.Т. Фиар, который, во-первых, согласился с его трактовкой ius Latii, во-вторых, предположил, что муниципальные рабы, отпускаемые как Latini Iuniani, тем не менее внутри своей общины рассматривались как полностью свободные лица, равные в правах с другими гражданами, что обеспечивало им право завещания (hereditas)[22]. Впрочем, в дальнейшем Фиар пересмотрел свое собственное утверждение и предпочел интерпретировать ius Latii как включавшее в себя целый ряд полномочий (manus, mancipium и patria potestas) персональное право, которым наделялись cives Latini. Тем самым положение муниципальных либертинов оказалось приравнено к положению всех свободных муниципалов-неримлян, которых Фиар называет cives Latini и отождествляет с гражданами латинских колоний (Latini coloniarii)[23].

П. Лопес Барха де Кирога, анализируя положение муниципальных либертинов на основе 72 рубрики, полагает, что они не могли стать Latini Iuniani, но становились латинами с преимуществами ius Latii. Свою систему аргументации исследователь также основывает на персональном характере ius Latii и подчеркивает свободнорожденный статус (ingenuitas) латина-колониария[24]. А. Кренцляйн также предположил, что вольноотпущенники муниципия становились муниципалами и свободными латинами, пользующимися привилегиями ius Latii[25]. По мнению В. Лебека, общественные рабы, которые при манумиссии получали статус municeps Latinus, становились вольноотпущенниками со всеми правами, присущими носителям ius Latii. То, что эти муниципалы именовались латинами, было предопределено обозначением, однажды засвидетельствованным для муниципия Флавия в уставе Ирни, – municipium Latinum (Irn. XXX). Как и А.Т. Фиар, В. Лебек отождествляет свободных муниципалов-латинов с латинами-колониариями[26].

Вместе с тем идея Миллара нашла серьезную поддержку в работах П. Ле Ру. Исходя из позиции, сформулированной в свое время М. Эмбером, согласно которой всякий муниципий – это коллектив римских граждан[27], Ле Ру полагает,

---

[21] *Schulze-Oben H.* Freigelassene in den Städten des römischen Hispanien. Juristische, wirtschaftliche und soziale Stellung nach dem Zeugnis der Inschriften. Bonn, 1989. S. 42.

[22] *Fear A.T.* Cives Latini, servi publici and the Lex Irnitana // RIDA. 1990. 37. P. 153.

[23] *Idem.* Rome and Baetica. Urbanisation in Southern Spain ca. 50 BC – AD 150. Oxf., 1996. P. 134, 136 f.

[24] *López Barja de Quiroga P.* Latini y Latini Iuniani. De nuevo sobre Irn. 72 // Studia Historica. Historia antiqua. 9. Salamanca, 1991. P. 51 sg., 59 sg.

[25] *Kränzlein A.* Statuswechsel nach der «lex Irnitana» // Tradition und Fortentwicklung im Recht. Festschrift von Lübtow. B., 1991. S. 47 ff.

[26] *Lebek W.D.* Die municipalen Curien oder Domitian als Republikaner: Lex Lati (Tab. Irn.) Paragraph 50 (?) und 51 // ZPE. 1995. 107. S. 182 ff.

[27] *Le Roux P.* Municipe et droit latin en Hispania sous l'Empire // RHD. 1986. 64. 3. P. 328; *idem.* «Municipium Latinum» et «Municipium Italiae»: à propos de la «Lex Irnitana» // Epigrafia. Actes du Colloque international en mémoire de Attilio Degrassi. Rome, 27–28 mai 1988. Roma, 1991 (Coll. EFR. 143). P. 566.

что муниципал в муниципии Флавия прежде всего – римлянин. Он также отмечает, что уставу муниципия Ирни известен только один гражданский статус – municeps, но внутри этого статуса у каждого отдельного человека в зависимости от его происхождения было свое положение[28]. Ле Ру утверждает, что латины-юнианы были достаточно распространены в общинах, имели право собственности и в определенных случаях могли добиваться римского гражданства[29]. Позднее исследователь вернулся к этому вопросу, учитывая результаты развернувшейся дискуссии о муниципалах-латинах и общественных рабах. Под давлением критики Ле Ру не стал более настаивать на том, что муниципальные либертины были латинами-юнианами, а, рассмотрев данные ономастики по муниципальным вольноотпущенникам, получавшим родовые имена Publicus и Flavius, отметил, что эти вольноотпущенники принадлежали и к римским гражданам и к римским общинам[30].

По мнению Дж. Гарднер, вольноотпущенник из общественных рабов представал латином-юнианом с позиции римлян, а в глазах муниципалов становился равноправным гражданином муниципия. О его положении как латина-юниана свидетельствует требование устава возвращать имущество своему патрону, которого Гарднер видит в городском совете, а о положении муниципала – его право отпускать своего раба посредством виндикты в присутствии магистрата. А это значит, что его вольноотпущенник также получал статус муниципала-латина. Кроме того, Гарднер полагает, что такая практика была распространена на провинциальной почве, т.е. там, где большинство населения составляли перегрины, что подразумевает некую экспериментальность в законодательстве муниципиев Флавия[31].

Ответ на вопрос о том, как следует понимать предоставленный муниципальному вольноотпущеннику статус муниципала-латина, предполагает рассмотрение на основании римских правовых документов вопроса о статусе муниципального вольноотпущенника независимо от дискуссии о даровании перегринским общинам ius Latii и их дальнейшем продвижении в разряд муниципиев.

МУНИЦИПИЙ И МУНИЦИПАЛЫ КАК ЮРИДИЧЕСКАЯ КАТЕГОРИЯ

Как было отмечено выше, многие исследователи склонны видеть в муниципальном либертине, объявленном при манумиссии латином, лицо, получившее те же права, что и основная масса муниципалов латинского муниципия (municipium Latinum). Сторонники такого взгляда исходят из того соображения, что если муниципий Флавия Ирни обозначается в lex Irnitana как municipium Latinum (Irn. XXX), то, следовательно, он и состоит из муниципалов-латинов.

По нашему мнению, муниципий, какие бы определения ему ни давались (municipium Latinum, municipium Flavium, municipium Italiae), и в какой бы историче-

---

[28] *Le Roux*. «Municipium Latinum»... P. 573.

[29] Ле Ру, опираясь на слова Гая о латинах-юнианах («Latini ideo, quia adsimulati sunt Latinis coloniariis» – I.22), пишет, что эти вольноотпущенники не могли быть полностью отделены от какой бы то ни было территориальной организации – в этом заключается их сходство с Latini coloniarii. См. *Le Roux*. «Municipium Latinum». P. 568 suiv. По мнению Эмбера, единственным, что объединяло латинов-юнианов с Latini coloniarii, была свобода (libertas). См. *Humbert*. Le droit latin impérial... P. 211 suiv.

[30] *Le Roux P.* Rome et le droit latin // RHD. 1998. 76. 3. P. 335.

[31] *Gardner J.F.* Making Citizens: the Operation of the *Lex Irnitana* // Administration, Prosopography and Appointment Policies in the Roman Empire. Amsterdam, 2001. P. 223 f.

ский момент он ни возникал, всегда и везде был общиной римских граждан[32]. Уставы Сальпенсы, Малаки и Ирни, будучи составленными юристами императорской канцелярии по компилятивному принципу, – путем подбора элементов из различных римских законов с тематическими названиями[33] – были адресованы прежде всего муниципалам-римлянам[34].

Вместе с тем П. Ле Ру, а затем Дж. Гарднер отметили, что Lex Irnitana не определяет, за некоторыми исключениями, происхождения и персонального статуса граждан муниципия: устав не говорит о том, является ли municeps municipii Flavii Irnitani римским гражданином, вольноотпущенником или перегрином с латинским правом[35]. Поэтому само указание на статус муниципала, упоминание его Latinitas скорее можно назвать исключением, а не правилом.

В этом контексте мысль Ф. Миллара о том, что понятие «Latinus», встречающееся в уставах муниципиев Флавия, несло в себе ту же смысловую нагрузку, что и в работах Гая или Ульпиана и означало статус вольноотпущенников Latini Iuniani, выглядит достаточно убедительной. Иное дело, что британский ученый моментально спроецировал на латинов-юнианов положение полноправных вольноотпущенников[36], чем и вызвал на себя огонь критики со стороны многих исследователей.

ПЕРСОНАЛЬНЫЙ СТАТУС ГОРОДСКИХ ВОЛЬНООТПУЩЕННИКОВ СОГЛАСНО ЮРИДИЧЕСКИМ ДАННЫМ

При обзоре исследовательской литературы, посвященной Latini Iuniani, нельзя не отметить один устойчивый стереотип, который сложился в отношении их происхождения. Эти вольноотпущенники всегда определялись как рабы, находившиеся в частной собственности и освобожденные хозяином без юридических формальностей, т.е. отпущенные inter amicos – не vindicta aut censu aut testamento, либо освобожденные с соблюдением формальной процедуры, но не достигшие тридцатилетнего возраста[37]. Но ничто не мешает нам допустить, что статус ла-

---

[32] Фундаментальным исследованием о муниципии как гражданской общине является работа М. Эмбера, в которой ученый опроверг традиционное мнение о латинской природе муниципия и доказал его сугубо римское происхождение. *Humbert M.* Municipium et civitas sine suffragio. L'organisation de la conquête jusqu'à la guerre sociale. Roma, 1978 (Coll. EFR. 36). P. 1–43.

[33] О происхождении lex Irnitana см. *Galsterer H.* La loi municipale des Romains: chimère ou réalité? // RHD. 1987. 65. 2. P. 181–203.

[34] *Le Roux.* «Municipium Latinum»... P. 569.

[35] Ibid. P. 567; *Gardner.* Op. cit. P. 223.

[36] *Millar.* Op. cit. P. 633.

[37] *Steinwenter A.* Latini Iuniani // RE. Bd XII. Stuttgart, 1924. Sp. 910–924; *Vitucci G.* Latium. 7 – Latini Iuniani // Dizionario epigrafico di antichità romane di Ettore de Ruggiero. IV. Roma, 1947. P. 446 sg.; *D'Ors X.* De nuevo sobre los *Latini Iuniani* // Roma y las provincias. Realidad administrativa e ideología imperial / Ed. J. González. Madrid, 1994. P. 103 sg.

Кроме того, следует отметить разные мнения по поводу принадлежности латина-юниана к общине или исключенности из нее. Исследуя природу Latini Iuniani, Эмбер приходит к заключению, что эти вольноотпущенники не входили ни в какую общину и соответственно находились вне рамок прав гражданства (*Humbert.* Le droit latin impérial. P. 210–216), тогда как Х. Вольф утверждает, что латины-юнианы получали origo своих хозяев и в известной мере следовали ius civile соответствующей общины (*Wolff H.* Kriterien für latinische und römische Städte // Bonner Jahrbücher. 1976. 176. S. 57). Ле Ру также склонен думать, что латины-юнианы были приписаны к той или иной общине и пользовались в ней по меньшей мере ius commercii (*Le Roux.* «Municipium Latinum»... P. 569).

тина-юниана относился не только к вольноотпущенникам из частных рабов, но и к муниципальным либертам. Исходя из этого, мы можем сравнить упоминания о муниципальных вольноотпущенниках по независимым друг от друга данным из правовых источников, которые есть в нашем распоряжении. Для начала рассмотрим свидетельство, в котором прямо указывается на гражданский статус муниципального вольноотпущенника:

> C.J. VII. 9. 3: TITULO NON PRAECEDENTE, QUIBUS DOMINIA SERVORUM QUAERI SOLENT, MUNICIPUM LIBERTUS SERVUS NON EFFICITUR. SI ITAQUE SECUNDUM LEGEM *VETTI LIBICI*[38], CUIUS POTESTATEM SENATUS CONSULTO IUVENTIO CELSO ITERUM ET NERATIO MARCELLO CONSULIBUS FACTO AD PROVINCIAS PORRECTAM CONSTITIT, MANUMISSUS CIVITATEM ROMANAM CONSECUTUS ES, POST VERO UT LIBERTUS TABULARIUM ADMINISTRANDO LIBERTATEM QUAM FUERAS CONSECUTUS NON AMISISTI, NEC ACTUS TUUS FILIO EX LIBERIS INGENUO SUSCEPTO, QUOMINUS DECURIO ESSE POSSIT, OBFUIT[39].

В этом тексте, как и в рубрике 72 lex Irnitana, мы видим, что персональный статус вольноотпущенников муниципия прописывается четко: в уставе Ирни либерт назван свободным и латином (liber et Latinus), в рескрипте Диоклетиана и Максимиана, адресованном Филадельфу, сказано, что servus municipum после отпуска на волю получил римское гражданство (manumissus civitatem Romanam consecutus es).

Если мы вспомним определения юристов о том, какие категории либертинов им известны, то увидим, что они выделяют только три рода вольноотпущенников: римских граждан, латинов-юнианов и тех, кто «из числа дедитициев»[40], независимо от того, из частных или общественных рабов вышли эти вольноотпущенники. В этом смысле данные устава Ирни и рескрипт Диоклетиана не противоречат словам Гая и Ульпиана, а дают понять, что в рядах муниципальных вольноотпущенников могли быть как латины, так и те, кто приобрел римское гражданство.

Здесь следует особо подчеркнуть, что lex Irnitana – это первый, ставший известным в настоящее время римский юридический документ, в котором недвусмысленно сказано, что муниципий – римская община – отпускает своего раба (servus publicus) в статусе и латина-юниана, и муниципала.

Далее предстоит выяснить, каким образом servus publicus при манумиссии получает два с общепринятой точки зрения взаимоисключающих статуса: латина-юниана и муниципала, и каковы причины появления этого двойного статуса.

---

[38] В данной работе мы не затрагиваем вопрос об идентификации lex *vetti libici*.

[39] «Коль скоро предшествующего титула (владения) [из числа тех], на основании которых обычно приобретают собственность на рабов, нет, вольноотпущенник муниципалов не делается рабом. Следовательно, если ты, будучи отпущен на волю согласно закону *vetti libici*, действие которого, как известно, распространено на провинции сенатконсультом, принятым во второе консульство Ювенция Цельза и в консульство Нерация Марцелла, приобрел римское гражданство, а впоследствии, управляя архивом в качестве вольноотпущенника, не лишился свободы, которой прежде добился, то и твое занятие не мешает сыну, зачатому свободнорожденным от свободных, в том, чтобы он смог стать декурионом».

[40] *Gai.* I. 12: Rursus libertinorum genera sunt tria: aut enim cives Romani aut Latini aut dediticiorum numero sunt; *Ulp.* I. 5: Libertorum genera sunt tria, cives Romani, Latini Iuniani, dediticiorum numero.

ПРОХОДИЛА ЛИ МАНУМИССИЯ SERVUS PUBLICUS С ПРИМЕНЕНИЕМ ВИНДИКТЫ?

Т. Хименес-Кандела, Х. Шульце-Обен и ряд других исследователей полагают, что манумиссия servus publicus в муниципии Флавия Ирни проходила с применением виндикты[41]. Между тем о такой процедуре в тексте 72 рубрики нет никакого упоминания, и утверждение о том, что манумиссия общественного раба совершалась с использованием виндикты, требует какого-то обоснования помимо простого предположения.

Как уже отмечалось выше, в муниципии процедура манумиссии общественного раба совершалась дуумвиром в присутствии совета декурионов. В Кодексе Юстиниана, в титуле De vindicta libertate et apud consilium manumissione («Об освобождении посредством виндикты и отпуске на волю перед советом») помещен рескрипт Диоклетиана и Максимиана, адресованный некой Аттии, который гласит: «Nec mulierem per maritum nec alium per procuratorem vindicta manumittere posse non est ambigui iuris» (C.J. VII. 1. 3)[42]. В свое время Л. Алькен отметил, что речь в этом фрагменте в контексте всего титула идет, собственно говоря, о невозможности отпускать раба при помощи виндикты через поверенного. Из этого исследователь сделал вывод о том, что servus publicus, поскольку его нельзя было освободить посредством виндикты через представителя городской общины, не становился вольноотпущенником с гражданскими правами, а получал статус латина-юниана. Именно на невозможность исполнения магистратом манумиссии раба per vindictam в присутствии совета, и следовательно, на превращение такого раба в латина обратил внимание Алькен[43].

Принимая во внимание эти немаловажные наблюдения Алькена, мы тем не менее предложим свою интерпретацию этой сентенции. Она заслуживает, на наш взгляд, детального рассмотрения и может помочь ответить на вопрос о том, использовал ли дуумвир по судоговорению виндикту при отпуске на волю общественного раба.

В рескрипте Диоклетиана (C.J. VII. 1. 3), данном, очевидно, в ответ на вопрос, родившийся из некоего спора, рассматриваются две гипотезы, объединенные выводом об отсутствии всякого юридического сомнения – non est ambigui iuris – в том, что жена не может отпускать на волю посредством виндикты через мужа (nec mulierem per maritum… vindicta manumittere posse), и в том, что никто другой не может делать этого через поверенного (nec alium per procuratorem vindicta manumittere posse). Скорее всего, оба примера были объединены не случайно.

В контексте приведенного рескрипта можно понять, почему муниципальный магистрат не мог освобождать посредством виндикты общественного раба. Если он желал сам лично отпустить раба на волю посредством виндикты, то он должен был выступать как частное , а не как должностное лицо, и, следовательно, поступать, как всякий гражданин, т.е. отпускать посредством виндикты своего собственного раба в присутствии магистрата по судоговорению, а не объявлять его свободным в присутствии городского совета, используя свое должностное положение. Либо он выступает в роли магистрата и занимается делами

[41] *Giménez-Candela.* Op. cit. P. 50 sg. Шульце-Обен признает, что в уставе не названа форма отпуска на волю общественного раба, но полагает, что, возможно, она была той же, что и при манумиссии частных рабов (*Schulze-Oben.* Op. cit. P. 41).

[42] «Не вызывает сомнения, что ни жена не может отпускать (раба) на волю посредством виндикты через мужа, ни кто-либо другой через поверенного».

[43] *Halkin.* Op. cit. P. 142.

других частных лиц, желающих отпустить своих рабов, либо сам выступает в роли гражданина и тогда отпускает своего раба в присутствии другого магистрата по судоговорению.

Эти соображения подсказывают нам, почему в рубрике 72 устава Ирни ничего не сказано о manumissio vindicta при процедуре отпуска servus publicus. Дуумвир по судоговорению муниципия Флавия Ирни не мог отпустить муниципального раба посредством виндикты потому, что выступал как должностное, а не как частное лицо. Он отпускал не своего раба, а общественного. Он не мог выступать как гражданин, отпускавший своего, т.е. частного раба, но в данном случае представлял интересы другого собственника, а именно – муниципия.

Эти замечания, по нашему мнению, делают текст рубрики 72 более доступным для понимания: дуумвир отпускал на волю servus publicus, не прибегая к виндикте. Устав Ирни не говорит о том, что манумиссия проходит per vindictam: дуумвир, согласно тексту, обращается с предложением к совету декурионов о манумиссии общественного раба (duovir... ad decuriones conscriptosve... referto) и, получив одобрение со стороны большинства присутствующих (non minus duae partes manumitti censuerint), отпускает этого раба или рабыню (eum servom eamve servam manumittito) и приказывает им быть свободными (liberum liberamve esse iubeto). По всей видимости, процедура была такой, какой ей предписано быть уставом – раба в присутствии совета декурионов объявляли отпущенным на волю и приказывали быть свободным, без применения каких-либо формальностей, как то виндикта. Никакого скрытого смысла или подтекста, касающегося процедуры manumissio vindicta, здесь нет, и в этом смысле текст устава Ирни ничего не утаивает и ни о чем не умалчивает.

SERVUS PUBLICUS – СОБСТВЕННОСТЬ МУНИЦИПИЯ

В свое время Л. Алькен обратил внимание на то, что общественный раб находился в собственности общины, а не ее граждан[44]. Этот факт, признанный всеми исследователями и никогда никем не подвергавшийся сомнению, тем не менее никем глубоко не был проанализирован. Между тем рассмотрение вопроса об отношении к общественному рабу как к коллективной собственности со стороны общины и ее граждан может дать определенные результаты при определении гражданского статуса муниципального либерта.

Рассмотрим тексты, в которых так или иначе разбирается вопрос об отношении общины и ее граждан к общественному рабу или коллективному вольноотпущеннику.

> D. XLI. 2. 1. 22 (PAUL. 54 ED.): MUNICIPES PER SE NIHIL POSSIDERE POSSUNT, QUIA UNIVERSI CONSENTIRE NON POSSUNT. FORUM AUTEM ET BASILICAM HISQUE SIMILIA NON POSSIDENT, SED PROMISCUE HIS UTUNTUR. SED NERVA FILIUS AIT, PER SERVUM QUAE PECULIARITER ADQUISIERINT ET POSSIDERE ET USUCAPERE POSSE: SED QUIDAM CONTRA PUTANT, QUONIAM IPSOS SERVOS NON POSSIDEANT[45].

[44] Ibid. P. 142.

[45] «Муниципалы сами по себе ничем владеть не могут, потому что не могут все находиться в согласии. Форумом же, базиликой и тому подобным (имуществом) они не владеют, а пользуются им сообща. Однако, как утверждает Нерва-сын, тем, что (муниципалы) приобрели через раба по праву пекулия, они могут и владеть, и приобретать в собственность по давности; но другие держатся противоположного мнения, поскольку (муниципалы) самими рабами не владеют».

Из формулируемой невозможности коллективного владения общественным имуществом (к особому мнению Нервы-сына мы вернемся несколько позднее) следует, что общественный раб принадлежит не муниципалам, а муниципию. Приводя в пример городские постройки, Павел по этой же аналогии выстраивает отношение муниципалов к общественному рабу. Рассмотрим теперь мнение, высказанное Ульпианом по поводу взаимоотношений вольноотпущенника из общественных рабов с общиной и ее гражданами, помещенное в титуле De in ius vocando («О вызове в суд»):

> D. II. 4. 10. 4 (ULP. 5 ED.): QUI MANUMITTITUR A CORPORE ALIQUO VEL COLLEGIO VEL CIVITATE, SINGULOS IN IUS VOCABIT: NAM NON EST ILLORUM LIBERTUS. SED REI PUBLICAE HONOREM HABERE DEBET ET SI ADVERSUS REM PUBLICAM VEL UNIVERSITATEM VELIT EXPERIRI, VENIAM EDICTI PETERE DEBET, QUAMVIS ACTOREM EORUM CONSTITUTUM IN IUS SIT VOCATURUS[46].

В данном случае юрист разбирает вопрос о том, может ли вольноотпущенник из servi publici выступать в суде против своих сограждан и своей общины, которая отпустила его на волю. В этой сентенции есть несколько аспектов, на которые стоит обратить внимание. Как видно из первых строк, община (civitas), которая отпускает своего раба, определяется понятием corpus (qui manumittitur a corpore aliquo). Из этого следует, что коллектив, отпускающий своего раба, понимается как единый организм, выступающий как юридическое лицо и самостоятельно распоряжающийся своим имуществом, в данном случае – рабом. Утверждая, что отпущенный из общественных рабов может вести тяжбу с любым членом своей civitas (singulos in ius vocabit), Ульпиан обосновывает это тем, что вольноотпущенник не является чьим-то частным рабом (nam non est illorum libertus). Остановимся на этих словах.

Из того, что вольноотпущенник не является чьим-то частным рабом, следует естественный вывод: никто из граждан этой общины не может быть его патроном. Мы видим, что вольноотпущеннику дается право судиться с любым представителем своей общины, у него нет ни перед кем лично из граждан общины никаких обязанностей, свойственных вольноотпущеннику из частных рабов. В этом смысле он оказывается равен всем членам civitas. Своим свободным положением он обязан только самой res publica, которой и должен оказывать соответствующие почести (sed rei publicae honorem habere debet). Никаких ограничений в ведении судебных разбирательств, кроме тех, которые направлены против самой общины (adversus rem publicam vel universitatem), у этого вольноотпущенника нет. Такое право вчинять иски любому гражданину своей общины, на наш взгляд, a priori может даваться только тому вольноотпущеннику, который при манумиссии становится гражданином коллектива. Как отмечалось выше, община – в нашем случае муниципий – предстает целостным организмом (corpus), который сам отпускает на волю своего раба. Если по своему статусу община является муниципием, то она может отпустить раба, только наделив его тем статусом, которым обладали все ее полноправные члены, т.е. отпустить его как муниципала.

---

[46] «Кто отпущен на свободу каким-либо союзом (corpus), или коллегией (collegium), или общиной, тот может вызывать в суд отдельных лиц (входящих в состав союза, коллегии или общины); ибо он не является вольноотпущенником этих лиц; но он должен иметь почтение к государству, и если он хочет вести дело против государства [или объединения universitas], то он должен испросить у претора разрешение, хотя бы он намеревался вызвать в суд управляющего, ими назначенного» (пер. И.С. Перетерского).

Вместе с тем разобранный текст подсказывает, что раб, отпущенный на волю муниципием, оказывается без определенного (certus) патрона, поскольку его истинный покровитель – муниципий, по определению Ульпиана, есть corpus incertum (Ulp. 22. 5). Следовательно, защищать интересы такого вольноотпущенника просто некому, и ему приходится делать это самому, не надеясь на помощь своего «неопределенного» патрона.

Таким образом мы видим, что община, обладая сама статусом муниципия, порождает из собственных недр нового гражданина, который, в силу муниципального статуса своей civitas, может быть только муниципалом. В то же время, необходимость «рождения» нового гражданина из вольноотпущенника обусловлена самой природой патрона, который не может быть защитником в прямом смысле слова своего либерта.

Нам представляется, что для понимания проблемы сочетания двух с привычной точки зрения взаимоисключающих состояний – Latinus и municeps – следует учитывать оба изложенных выше условия: во-первых, неправомочность магистрата использовать виндикту при отпуске раба в присутствии совета декурионов (C.J. VII. 1. 3), что сразу обусловливало положение вольнотпущенника как латина; и, во-вторых, особенности владения общественным рабом, хозяином которого выступал муниципий, а не муниципалы (D. II. 4. 10. 4; D. XLI. 2. 1. 22). Отпуская такого раба на волю, муниципий мог наделить своего вольноотпущенника только тем статусом, которым обладали все его граждане.

HEREDITAS И BONORUM POSSESSIO У МУНИЦИПАЛА-ЛАТИНА

Остается между тем открытым вопрос о праве отчуждения наследства (hereditas), закрепленном за вольноотпущенником из муниципальных рабов, т.е. за муниципалом-латином. Как упоминалось выше, А.Т. Фиар заметил, что за вольноотпущенниками из общественных рабов по уставу Ирни закреплялось право распоряжаться своим наследством (hereditas), а это, как известно, являлось характерной чертой свободного человека, а не латина-юниана, чье имущество после смерти полностью отходило бывшему хозяину (Gai. III. 56). На основе этого аргумента о праве распоряжаться своим имуществом исследователь сделал вывод, что такие вольноотпущенники не были латинами-юнианами, и следовательно, их положение было свободным, а статус Latinus напрямую был связан с ius Latii, которым пользовались все муниципалы[47]. Равным образом, наличие hereditas у муниципальных вольноотпущенников послужило Шульце-Обену доказательством того, что манумиссия проходила с использованием виндикты и общественные рабы получали статус свободного латина, т.е. носителя ius Latii[48].

Понятие hereditas, к которому исследователи апеллируют как к неоспоримому факту равнозначности положения Latini и муниципалов с ius Latii, в рубрике 72 устава Ирни встроено в следующую фразу: «...inque eius qui ita manumissus manumissave erit hereditate bonorum possessione petenda operis dono munere idem ius municipii Flavi Irnitani esto...». Из этого предписания, устанавливающего основы имущественных отношений между вольноотпущенником и общиной-патроном,

[47] *Fear*. Rome and Baetica. P. 137. Это замечание, высказанное британским исследователем, достаточно серьезно поколебало убеждение П. Ле Ру в том, что муниципальные вольноотпущенники могли быть латинами-юнианами. Впрочем, исследователь представил в пользу своего взгляда аргументы, основанные на данных ономастики. См. *Le Roux*. Rome et le droit latin. P. 335. Not. 122.

[48] *Schulze-Oben*. Op. cit. S. 42, 47.

следует, что муниципий имеет право истребовать в судебном порядке наследство или владение наследственным имуществом своего вольноотпущенника, а также требовать от него отработки, дары и повинности[49].

Выше мы обратили внимание на то, что патроном вольноотпущенника из общественных рабов является его община (universitas, res publica), а не сами муниципалы. Соответственно обязательства, которые такой вольноотпущенник должен нести перед своим патроном, он исполняет не перед муниципалами по отдельности, а перед муниципием. Община, как мы видели, в глазах юристов является неким единым организмом, corpus. И если этот организм имеет право распоряжаться по своему усмотрению своей собственностью – рабами – и выступает патроном своего вольноотпущенника, то неизбежно встает вопрос о том, может ли муниципий выступать наследником своего вольноотпущенника после его смерти. Теоретически именно община должна быть наследницей своего вольноотпущенника, тем более если он латин-юниан. Однако у общины как патрона есть свои характерные особенности, которые отличают ее от частного лица в вопросе наследования, на что имеются прямые указания:

> ULP. 22. 5: NEC MUNICIPIA NEC MUNICIPES HEREDES INSTITUI POSSUNT, QUONIAM INCERTUM CORPUS EST, ET NEQUE CERNERE UNIVERSI NEQUE PRO HEREDE GERERE POSSUNT, UT HEREDES FIANT: SENATUS CONSULTO TAMEN CONCESSUM EST, UT A LIBERTIS SUIS HEREDES INSTITUI POSSINT. SED FIDEICOMMISSARIA HEREDITAS MUNICIPIBUS RESTITUI POTEST; DENIQUE HOC SENATUS CONSULTO PROSPECTUM EST[50].

В данном случае юрист рассматривает вопрос, может ли муниципий выступать наследником своего вольноотпущенника. Как отмечалось выше, Ульпиан в отношении всякой общины (civitas) и всякого коллектива (collegium) использует слово corpus – организм (D. II. 4. 10. 4). В данном же случае юрист северовской эпохи уточняет, что муниципий является corpus incertum, т.е. неопределенным организмом, который представляет собой совокупность муниципалов. В этом рассуждении Ульпиана, как и в вышеприведенном тексте Павла, прослеживается общая мысль: муниципалы не могут ничем владеть «сами по себе» (municipes per se nihil possidere possunt – D. XLI. 2. 1. 22), ни назначаться наследниками (nec municipes heredes institui possunt – Ulp. 22. 5) все вместе (universi). Иными словами, муниципалы не могут быть ни коллективным владельцем, ни коллективным наследником. И то и другое связано с невозможностью коллективного проявления воли.

Павел утверждает, что муниципалы не владеют общественным рабом, поскольку вообще не могут владеть чем-либо в силу того, что все муниципалы не могут быть в согласии – universi consentire non possunt. У каждого муниципала

---

[49] В данной работе мы не рассматриваем вопрос о dona, operae и munera, которые вольноотпущенник должен исполнять в пользу своего патрона. Права hereditas и bonorum possessio в отличие от dona, operae и munera наиболее ясно высвечивают правовую суть положения вольноотпущенника и могут дать ответ на вопрос о гражданском состоянии libertus municipii. Подробнее о dona, operae, munera см. *Eder*. Op. cit. P. 289; *Fabre G.* Libertus. Recherches sur les rapports patron-affranchi à la fin de la république Romaine. Roma, 1981 (Coll. EFR. 50). P. 318, 325–331; *Schulze-Oben*. Op. cit. S. 65 ff.

[50] «Нельзя назначать наследниками ни муниципий, ни граждан муниципия, так как это неопределенная совокупность, и они не могут ни все торжественно вступить в права наследства, ни действовать в качестве наследника, чтобы стать наследниками; однако по сенатусконсульту им предоставлено (право) быть назначенными наследниками (по завещаниям) их отпущенников. Но наследство, отказанное по фидеикомиссу, может быть передано муниципалам, что предусмотрено сенатусконсультом» (пер. Е.М. Штаерман, с незначительными изменениями).

есть свой интерес в отношении всякой вещи, и этот интерес может войти в противоречие с интересами его сограждан. Тем самым юрист подчеркивает, что у такого раба есть один единственный собственник – это муниципий. Общественный раб, так же как храм или форум, является вещью муниципия, которой муниципалы могут пользоваться, но которой они не владеют как частной собственностью – ipsos servos non possideant. Единственно, что с ним можно сделать, не повредив при этом интересам муниципия, – это отпустить на волю, однако и в этом случае манумиссором все равно будет считаться муниципий, а не муниципалы. Став вольноотпущенником, он останется в недрах своего муниципия и будет исполнять возложенные на него повинности и работы в интересах прежде всего самого муниципия.

Полемика, которую Павел ведет с Нервой (sed Nerva filius ait, per servum quae peculiariter adquisierint et possidere et usucapere posse), заключается в том, что последний допускает возможность приобретения владения и собственности по давности через общественного раба по праву пекулия, отождествляя тем самым муниципального раба с частным. Однако, по мнению Павла, собственность муниципия на общественных рабов коренным образом отличалась от собственности отдельных граждан на их рабов именно в силу невозможности коллективного владения.

Утверждая, что ни муниципий, ни муниципалы не могут быть назначены наследниками, Ульпиан руководствуется сходными соображениями: муниципий как совокупность муниципалов есть неопределенный организм – incertum corpus est, а муниципалы не смогут стать наследниками, поскольку из-за невозможности коллективной воли не могут все вместе ни вступить в наследство, ни действовать в качестве наследника (neque cernere universi neque pro herede gerere possunt). Исключение из общего правила сделано именно для интересующего нас случая: постановлением сената муниципальным вольноотпущенникам было позволено назначать наследниками отпустившие их на волю общины (senatus consulto tamen concessum est, ut a libertis suis heredes institui possint).

Между двумя частями предложения имеется прямая связь. Суть проблемы заключается в следующем: муниципий как патрон вправе претендовать на законную долю наследства своего вольноотпущенника (в случае же если речь идет о латине-юниане, то на все его имущество целиком), а наследником в силу общего правила быть назначен не может. Возможно, до принятия упомянутого сенатусконсульта этот вопрос регулировался уставами отдельных муниципиев. Нельзя исключать и того, что проблему решали иначе – с помощью универсального фидеикомисса, о котором говорится в следующей фразе фрагмента Ульпиана (fideicommissaria hereditas municipibus restitui potest). Однако необходимо заметить, что последний способ обойти запрет назначать муниципии и муниципалов наследниками был доступен для всех, а не только для вольноотпущенников самих этих общин.

Как бы то ни было, имущественные интересы гражданской общины как патрона в сфере преемства mortis causa находились под надежной правовой защитой, о чем свидетельствуют соответствующее предписание рубрики 72 устава Ирни (inque eius qui ita manumissus manumissave erit hereditate bonorum possessione ius municipii… esto) и текст Ульпиана, сообщающий о возможности для муниципия тем или иным способом стать наследником своего либерта. Возможно, именно в различии между могущественным патроном-муниципием и патроном – частным лицом следует искать ответ на вопрос, почему у вольноотпущен-

ника муниципия Ирни, который объявлен латином, есть права hereditas и bonorum possessio. Установленное в рубрике 72 lex Irnitana право муниципия истребовать hereditas и bonorum possessio своего либерта предполагает наличие у этого либерта права распоряжаться своим имуществом mortis causa, т.е. составлять завещание, что противоречит положению латина-юниана, но не статусу гражданина муниципия. Права hereditas и bonorum possessio, в которых «обычным» латинам-юнианам, отпущенным на волю частными manumissores, было прямо отказано (Gai. III. 56), у муниципального либерта, скорее всего, в большинстве случаев оказывались лишь формальностью, и он едва ли мог воспользоваться ими в полной мере.

ПОЧЕМУ МАНУМИССИЯ SERVUS PUBLICUS ПРОИЗВОДИТСЯ БЕЗ ВИНДИКТЫ

Вернемся к начальной фразе фрагмента Ульпиана (22. 5), где говорится о невозможности муниципия выступать в роли наследника: «Nec municipia nec municipes heredes institui possunt, quoniam incertum corpus est, et neque cernere universi neque pro herede gerere possunt, ut heredes fiant». Это рассуждение имеет для нас ключевое значение, чтобы понять, почему муниципального раба отпускают не как полноправного вольноотпущенника, а как латина-юниана. По словам Ульпиана, ни муниципалы, ни муниципий не могут быть назначены наследниками, во-первых, потому, что сам муниципий – неопределенный организм, во-вторых, потому что муниципалы не могут все вместе вступить в наследство. Это наводит на мысль, что по сходной причине муниципий не может выступить в роли господина, отпускающего своего раба на волю. Сам муниципий, будучи corpus incertum, не может лично производить отпуск своего раба; в то же время общественный раб не является собственностью каждого муниципалов в отдельности, и следовательно, муниципалы не могут отпустить его, используя виндикту.

Дополнительным аргументом может, на наш взгляд, служить еще одна конституция Диоклетиана и Максимиана, помещенная составителями Кодекса Юстиниана в уже упоминавшийся титул De vindicta libertate et apud consilium manumissione. В ней говорится следующее: «Nihil civitati Romanae semel praestitae vel addere vel detrahere secundam manumissionem potuisse certissimum est» (C.J. VII. 1. 2)[51].

Это мнение, очевидно, служило ответом на вопрос о том, возможна ли повторная manumissio vindicta. Из слов рескрипта следует, что однажды проведенная манумиссия посредством виндикты уже обеспечивает отпущенника римским гражданством, и ее повторное осуществление бессмысленно. Таким образом, такой отпуск на волю мог быть исполнен в отношении одного раба только один раз и только одним частным лицом, а не несколькими.

Право manumissio vindicta, как и право быть назначенным наследником могли быть реализованы лишь тогда, когда граждане ими пользовались индивидуально в своих частных делах. Manumissio vindicta была исключительным правом римского гражданина, которым тот мог воспользоваться только при освобождении своего собственного раба. Ни один муниципал не мог отпустить посредством виндикты servus publicus, поскольку последний не являлся его частным рабом, а был рабом муниципия, т.е. общественным рабом всех граждан.

[51] «Несомненно, что предоставленному однажды римскому гражданству вторая манумиссиия не может ничего ни прибавить, ни убавить».

* * *

Итак, на основании правовых документов была реконструирована картина персонального статуса и правового положения городского вольноотпущенника. Все источники, независимо друг от друга, указывают на то, что собственником общественного раба была только община – муниципий, а не ее граждане по отдельности. Специфическая природа общины как собственника и патрона – corpus incertum – диктовала свои особенности манумиссии servus publicus и дальнейшего положения муниципального вольноотпущенника.

Такой вольноотпущенник не был обязан лично муниципалам своим отпуском на волю, а был обязан только своей res publica, своему муниципию. Не будучи частной собственностью муниципалов, servus publicus не мог быть отпущен на волю посредством виндикты, поскольку manumissio vindicta была формой, используемой для освобождения рабов, принадлежавших частным лицам. Таким правом мог воспользоваться только один гражданин, а не целый коллектив граждан или представляющий их магистрат.

Между муниципальным вольноотпущенником и муниципалами также не могло быть тех отношений, которые существовали между вольноотпущенниками-латинами из частных рабов и их хозяевами. Отношения «вольноотпущенник – патрон» выстраивались только с муниципием, о чем и гласит муниципипальный устав Ирни: пусть у муниципия будет право – ius municipii Flavi Irnitani esto – в истребовании их наследства и наследственного имущества – in... eius... hereditate bonorum possessione petenda.

Для муниципалов вольноотпущенник из общественных рабов – муниципал, у которого, как и у всех его сограждан, есть право отчуждать наследство (hereditas) и право владения наследственным имуществом (bonorum possessio); для муниципия он – отпущенник-латин, на имущество которого муниципий как патрон вправе рассчитывать после смерти, а при жизни – претендовать на его operae, dona, munera.

LEGAL STATUS OF A MUNICIPAL FREEDMAN IN THE ROMAN EMPIRE

N. K. Spichenko

The article deals with the legal status of municipal freedmen in the Imperial period. It is known from Ch. 72 of *Lex Irnitana* that emancipated *servus publicus* received double status: that of *Latinus* and that of *municeps*. The paradox of municipal freedman being a citizen of his community but not enjoying full rights is reconsidered in the light of a series of legal documents.

The double nature of *libertinus municipii* was connected, firstly, with the procedure of manumission, when the magistrate could not use *vindicta* (for it was not a citizen but the *municipium* who set the slave free), and, secondly, with the nature of the patron, i.e. *municipium*, which could emancipate its slave only to receive the status of its other citizens.

For the municipals a freed *servus publicus* became a municipal enjoying, as well as the rest of the citizens, the right of *hereditas* and *bonorum possessio*; but for the *municipium* he was a Latinus Iunianus, his patron having the right to his legacy. Thus, *hereditas* and *bonorum possessio* were for a municipal freedman just formal rights which he, in contrast to free-born municipals, could not enjoy fully.

ПУБЛИКАЦИИ

© 2006 г.

А. М. Новичихин

КЛЕЙМО НА ФРАГМЕНТЕ СЕРОГЛИНЯНОГО СОСУДА С СЕМИБРАТНЕГО ГОРОДИЩА

В 1994 г. при инспекционном осмотре Семибратнего городища в южной его части на пашне автором был найден фрагмент сероглиняного сосуда с клеймом. Вместе с другим подъемным материалом находка поступила в Анапский археологический музей[1].

Фрагмент представляет собой донную часть небольшого сосуда открытого типа (чаши), на низком коническом кольцевом поддоне, диаметром 4.2 см. Размеры фрагмента 7 × 3.4 × 1.3 см. Глина темно-серая, плотная с блестками слюды и мелкими известковыми включениями. Внутренняя и внешняя поверхности тулова чаши, а также пространство внутри поддона покрыты линейным лощением, местами образующим косую сетку. На внешней поверхности дна, внутри поддона, но не совсем по центру, оттиснуто рельефное клеймо в круглой рамке диаметром 1.6 см, представляющее собой монограмму из букв А и П в лигатуре (см. рис.).

Клейма на столовой керамике – явление в античной археологии редкое. Каждая подобная находка заслуживает внимательного рассмотрения. В доступном археологическом материале, прежде всего боспорском, полных аналогий данному клейму отыскать не удалось.

Единственный близкий случай нанесения на чаши клейм дали раскопки двух памятников III–II вв. до н.э. на севере Таманского полуострова – святилища, вошедшего в научную литературу как Таманский толос, и расположенного в 500 м к востоку от него поселения, атрибутированного автором раскопок Н.П. Сорокиной как усадьба хозяйственной части храмового комплекса. Клейма, нанесенные на керамические сосуды, представляли собой надпись IE – сокращение IEPON (священный), заключенную в круглую рамку[2]. Эта клейменая посуда, по аргументированному мнению Н.П. Сорокиной, специально изготовлялась в храмовом хозяйстве в качестве реквизита для отправления культа[3].

Для чаши с Семибратнего городища может быть предложена аналогичная интерпретация. Это мог быть сосуд, который использовался жрецами в религиозных церемониях, или же это было специально изготовленное приношение в

[1] Инвентарный номер КМ 10177/2, шифр СБР-94, оп. 2.

[2] *Сорокина Н.П.* Новые данные по истории архитектурного ансамбля эпохи эллинизма на Азиатском Боспоре // Причерноморье в эпоху эллинизма. Материалы III Всесоюзного симпозиума по древней истории Причерноморья. Тбилиси, 1985. С. 377. Рис. 2, 3–7.

[3] Там же. С. 378.



Клеймо на дне сосуда с Семибратнего городища. Фото

храм – вотив. А монограмма АП может указывать на приношение сосуда богу Аполлону. Именно в качестве посвящения этому солнечному богу обычно рассматривают граффити АП (в том числе в лигатуре) на керамике из античных памятников[4].

О почитании Аполлона жителями Семибратнего городища свидетельствует надпись на постаменте статуи, посвященной этому божеству в начале IV в. до н.э. Левконом, сыном Сатира, боспорским царем 389–349 гг. до н.э. Эта же надпись содержит и древнее название Семибратнего городища, восстанавливаемое как Лабрита, Лабрий или Лабрит. Переводу надписи и исторической интерпретации ее содержания посвящены работы Т.В. Блаватской, С.Р. Тохтасьева и Ю.Г. Виноградова[5]. Надо полагать, что посвященная Левконом статуя помещалась в храме Аполлона или же на отведенном для отправления его культа участке теменоса Лабриты. Теменос, судя по всему, размещался в юго-западной части городища, там, где был обнаружен постамент с посвящением Левкона I. При осмотре городища в 1987 г. здесь же, на пашне, были подняты три фрагмента больших белокаменных чаш или лутериев, а в 1979 г. там же были найдены два

[4] Например: *Соломоник Э.И.* Введение // Граффити античного Херсонеса. Киев, 1978. С. 7; *она же.* Граффити с хоры Херсонеса. Киев, 1984. С. 54, 55; *Потапова Ю.Б.* Граффити на чернолаковой и столовой керамике Елизаветовского городища // Историко-археологические исследования в Азове и на Нижнем Дону в 1992 году. Вып. 16. Азов, 1994. С. 105.

[5] *Блаватская Т.В.* Посвящение Левкона I // РА. 1993. № 2. С. 34–48; *Тохтасьев С.Р.* К чтению и интерпретации посвятительной надписи Левкона I с Семибратнего городища // Hyperboreus. 1998. Vol. 4. Fasc. 2. P. 286–301; *он же.* Боспор и Синдика в эпоху Левкона I (Обзор новых эпиграфических публикаций) // ВДИ. 2004. № 3. С. 144–179; *Виноградов Ю.Г.* Левкон, Гекатей, Октамасад и Горгипп (Процесс интеграции Синдики в Боспорскую державу по новелле Полиэна (VIII. 55) и вотивной эпиграмме из Лабриса) // ВДИ. 2002. № 3. С. 3–22 (с комментариями и дополнениями Ф.В. Шелова-Коведяева).

обломка небольшой мраморной колонны[6]. Собственно, и рассматриваемый фрагмент чаши с клеймом был обнаружен в этой же части городища, метрах в 100 восточнее места находки постамента статуи Аполлона.

Официальный характер культ Аполлона в Боспорском царстве приобрел еще в период становления этого государства[7]. Появление святилища Аполлона в городе, возникшем на восточной границе боспорских владений, и то, что сам правитель устанавливал здесь «по обету» статуарное изображение этого божества, указывает, какое большое значение придавалось Лабрите боспорскими царями. Не исключено, что теменос со святилищем Аполлона возник на месте более древнего, быть может, еще синдского культового центра. По предположению С.Р. Тохтасьева, боспорские греки могли отождествлять с Аполлоном туземное божество, почитаемое в Лабрите[8]. Как отмечал М. Элиаде, в античную эпоху для культа Аполлона подчас приспосабливались святилища других местных божеств: «Аполлон завладел старыми местами богопочитания, он присвоил также их характерные знаки, камни, омфалы и алтари»[9]. В эпоху бронзы на месте Семибратнего городища или в непосредственной близости от него находился какой-то сакральный центр, на что указывают несколько находок: в кладке оборонительной стены IV в. до н.э. на городище обнаружена вторично использованная каменная плита или стела с 17-ю чашевидными лунками[10], а неподалеку от городища случайно было найдено каменное зооморфное навершие жреческого жезла[11].

Сосуд, на который нанесен оттиск клейма, изготовлен скорее не в античных, а в меотских традициях: серый обжиг, орнаментация в виде лощеных линий, образующих сетку[12]. В городе, расположенном на границе Боспора и меотских земель, появление такой керамики удивлять не должно. Судя по находкам на городище и в прилегающих к нему курганах IV в. до н.э. предметов, выполненных в меотском зверином стиле[13], меоты входили в состав населения города. Нанесение же на изготовленную на варварский манер чашу посвящения греческому божеству указывает на достаточно устойчивое соединение в Лабрите эллинской и меотской культур.

Датировка фрагмента, ввиду оторванности находки от археологического контекста, затруднена. Исследование терракотовых статуэток из раскопок Семибратнего городища, предпринятое Н.В. Анфимовым, показало, что большая их

---

[6] *Алексеева Е.М., Шавырин А.С.* Исследования в Анапе и Анапском районе // АО 1979 г. М., 1980. С. 92.

[7] *Толстиков В.П.* К проблеме образования Боспорского государства (Опыт реконструкции военно-политической ситуации на Боспоре в конце VI – первой половине V в. до н.э.) // ВДИ. 1984. № 3. С. 44–47.

[8] *Тохтасьев.* Боспор и Синдика... С. 149.

[9] *Элиаде М.* Очерки сравнительного религиоведения. М., 1999. С. 224.

[10] *Новичихин А.М.* Плиты с чашевидными углублениями из района Анапы // ИАА. Москва–Армавир, 1995. Вып. 1. С. 25. Рис. 1, 2.

[11] *Алексеева, Шавырин.* Ук. соч. С. 92.

[12] *Лимберис Н.Ю., Марченко И.И.* «За женоуправляемыми живут меоты...» // Глина в руках человека. Краснодар, 1989. С. 24.

[13] *Коровина А.К.* К вопросу об изучении Семибратних курганов // СА. 1957. № 2. С. 185. Рис. 8, 9; *Новичихин А.М.* Новый памятник искусства звериного стиля с территории Азиатского Боспора // ИАА. Армавир–Москва, 1998. Вып. 4. С. 27. Особенности звериного стиля Прикубанья IV в. до н.э. рассмотрены в работах Е.В. Переводчиковой (Локальные черты скифского звериного стиля Прикубанья // СА. 1987. № 4. С. 44–58; Язык звериных образов. М., 1994. С. 157–170).

часть найдена в слоях IV–III вв. до н.э. – времени расцвета городища[14]. Именно тогда, в период наибольшей активности религиозной жизни населения Лабриты, в местном святилище Аполлона и могла использоваться специально изготовленная для культовых церемоний посуда, а также принимались дары в сосудах с обозначением имени божества, которому и подносили приношения.

A STAMP ON A FRAGMENT OF GREY CLAY VASE FROM THE SITE OF SEMIBRATNEYE

A. M. Novichikhin

In 1994 a fragment of the bottom of grey clay cup with the stamp АП in a circle was found on the surface of Semibratneye site (ancient Labrys). The fragment is interpreted as a part of a ritual vase which was used in the temple for religious ceremonies or offerings. The monogram АП indicates that the deity for whose cult the vase was intended was Apollo. The find could be connected with Labrys' sanctuary of Apollo. The existence of such sanctuary can be proved by the base of Apollo's statue with the well-known votive inscription of Bosporan king Leucon I.

[14] *Анфимов Н.В.* Терракоты Семибратнего городища // Тайны терракоты. Античные терракотовые статуэтки из музеев Краснодарского края. Краснодар, 1987. С. 193, 194.

© 2006 г.

А. В. Агафонов

СТЕЛА ПИТОГЕЙТОНА ИЗ СОБРАНИЯ ТАМАНСКОГО АРХЕОЛОГИЧЕСКОГО МУЗЕЯ*

В 2003 г. местным жителем Тамани при углублении подвала на своем участке по адресу ул. Карла Либкнехта, 42 на глубине 2.5 м была обнаружена плита из плотного ракушечника с остатками греческой надписи (рис.). Находка была передана в Таманский археологический музей, где и хранится в настоящее время (инв. № КМ 11758/1). Пользуясь случаем, благодарим Таманский археологический музей и лично Э.Р. Устаеву, любезно предоставивших надпись для опубликования.

Стела гладко отесана с лицевой, оборотной и боковых сторон; высота сохранившейся части 71 см, ширина 65.3 см, толщина плиты 17.5 см; завершена она профилированным карнизом (высота 8.7 см) и высоким треугольным фронтоном (высота в тимпане 22 см) с акротериями. Вершина тимпана образует прямой угол. Фронтон расположен асимметрично, смещен к правому краю плиты. Утрачены вся нижняя часть стелы ниже надписи, также частично утраченной, и левый акротерий. Отколотая вершина фронтона с верхним акротерием вплотную примыкает к основной части камня.

Надпись выполнена по врезанным линейкам, очень профессионально, четким и строгим монументальным шрифтом, практически без использования декоративных элементов, если не считать утолщений на концах линий некоторых букв. В углублениях букв отчетливо видна красная краска. Полностью сохранились две строки, от третьей уцелела только верхняя часть. Высота букв 5.5–6 см, расстояние между строками 3.5 см, между буквами в строке – 1.5 см.

Πυθογείτων
‘Ηρακλείδεω
’Ηλέκτρ[η] v v

Перевод: Питогейтон (сын) Гераклида, Электра [...].

App. crit.

Стк. 3: после *ро* в сколе отчетливо виден верхний конец левой и окончание правой вертикальных гаст *эты*.

Тенденция к противопоставлению букв по размерам наблюдается только в отношении трех букв – *тэты, омикрона* и *омеги*, имеющих относительно меньшую высоту и приподнятых над нижней границей строки. Все остальные буквы одной высоты, заданной прочерченными линейками. Ширина букв, за исключением всегда широкой *омеги*, варьируется в сравнительно небольшом диапазоне

* Работа выполнена при финансовой поддержке РГНФ, номер проекта 04-01-00508а («Эпиграфика Боспора античной эпохи»). Хочется выразить искреннюю благодарность С.Р. Тохтасьеву за ценные советы, замечания и дополнения при подготовке данной публикации.



Рис. Стела Питогейтона из собрания Таманского археологического музея

(3.5–5 см). *Эта* несколько у́же *эпсилона*; относительно крупная *ро*; *гамма* с очень длинной горизонтальной линией, равной по длине вертикальной; *альфа* с прямой перекладиной; правая вертикаль у *пи* и средняя линия у *эпсилона* укорочены; концы дужки у *омеги* – прямые и не сближены. Отмеченные выше утолщения на концах букв встречаются в боспорских надписях уже первых лет правления Левкона I, иногда превращаясь в настоящие апексы[1].

Исходя из описанных выше особенностей шрифта надпись можно отнести к первой половине – середине IV в. до н.э.

Хотя в самой Греции и в других греческих центрах вытянутые узкие стелы, завершающиеся фронтоном, имели широкое применение и служили для надписей как частного, так и общественного характера, на Боспоре до настоящего времени найдены аналогичные памятники, относящиеся только к категории надгробий[2]. Рассматриваемая стела, судя по высеченной на ней надписи, не является исключением.

Дошедшая до нас часть надписи состоит из имени мужчины, его патронимика и имени женщины, каждое слово располагается на отдельной строке. На основании имеющегося фрагмента решить, кем приходилась Питогейтону Электра, невозможно. Среди немногочисленных боспорских надгробий IV в. до н.э., с упоминанием одновременно мужских и женских имен встречаются такие, на ко-

[1] Обзор палеографии надписей этого и близкого времени см. *Соколова О.Ю., Павличенко Н.А.* Новая посвятительная надпись из Нимфея // Hyperboreus. 2002. 8. С. 102–103; *Тохтасьев С.Р.* Надписи Таманского музея // Таманская старина. СПб., 2002. 4. С. 81–84. № 1–2; С. 96. Прим. 3.

[2] См. КБН 155, 196, 198, 205 etc.

торых указаны супружеские отношения погребенных[3], на других высечены имена не только супругов, но и их детей[4], на третьих просто приводятся только имена и патронимики без каких-либо дополнительных указаний (хотя очевидно, что подразумевается θυγάτηρ)[5]; в одной женской эпитафии указано, судя по всему, и имя отца, и имя мужа (или в обратном порядке)[6]. Это разнообразие вариантов формуляра ранних боспорских (и не только) эпитафий не дает возможности предложить вполне определенное восстановление конца надписи. Поэтому можно предполагать по меньшей мере три варианта реконструкции: Электра была женой Питогейтона и восстанавливать Πυθογείτονος γυνή; его (или Гераклида) дочерью, восстанавливая патронимик Πυθογείτονος (или Ἡρακλείδεω); дочерью еще одного человека, не названного в сохранившемся тексте надписи.

В языковом отношении надпись демонстрирует характерные особенности ионийского диалекта: окончание -εω генетива основ на -α, а также номинатив Ἠλέκτρη, что вполне согласуется с особенностями шрифта рассматриваемой надписи, подтверждая ее датировку IV в. до н.э.

Имя Ἡρακλείδης – одно из самых распространенных в греческом мире и хорошо известно на Боспоре с IV в. до н.э. (КБН 190 и др.) Напротив, имя Πυθογείτων, относится к числу редких и ранее не встречавшихся в Северном Причерноморье вообще[7]. В других местах оно известно по двум надписям из Египта III в. до н.э.[8], с Самоса, видимо, около рубежа эр, а также из карийской Милас[9]; ср. также беот. Πουθόγιτος (IG VII 528, 23, Танагра IV в. до н.э.)[10].

Женское имя Ἠλέκτρα, освященное легендарной и литературной традициями, в надписях, в качестве личного имени, не распространено, в справочниках указывают только эол. Ἀλέκτρα[11] и Ἠλέκτρα в Галатии времен Дейотара (Plut. Mul. virt. 21, 258d).

THE STELE OF PYTHOGEITON FROM TAMAN ARCHAEOLOGICAL MUSEUM

A. V. Agafonov

The article presents a new monument: a stele with an inscription consisting of three names. Its script and some particularities of Ionic dialect make it possible to date it to the 1st half of the 4th century BC. The author pays special attention to the name of Pythogeiton, which was a rare one not only for North Black Sea District, but also for other Greek areas, being known from five inscriptions only: three of them are connected with Samos, one comes from Caria (Mylasa) and one else from Boeotia.

---

[3] Например: КБН 168, 209, 218.

[4] Например: КБН 222, 225, 244.

[5] Например: КБН 178, 192 (Φωκρίτη в последней надписи, вопреки комментарию и указателю в КБН, разумеется, женское имя, см. *Тохтасьев С.Р.* Из ономастики Северного Причерноморья: X–XVII // Hyperboreus. 2000. 6. С. 138.

[6] *Тохтасьев*. Надписи Таманского музея. С. 81 сл. № 1.

[7] Πυθογείτων, зарегистрированный в только что (2005) вышедшем LGPN IV (p. 295) благодаря информации С.Р. Тохтасьева, – из нашей надписи.

[8] *Bernand A.* De Thèbès à Syène. P., 1989. № 223. Breccia, Iscriz. № 106. В обоих случаях Πυθογείτων Νειλώνος Σάμιος. По всей видимости, то же лицо.

[9] В обеих надписях, похоже, одно и то же лицо – Эпаминон сын Питогейтона. Clerc, BCH VII, 1883, p. 80, № 4; см. LGPN I, p. 393. *Blümel W.* Die Inschriften von Mylasa. I. Bonn, 1987. № 572.

[10] Компонент -γιτος (=-γειτος), характерный для беотийской (отчасти также мегарской и коринфской) антропонимии, соответствует общегреческому -γείτων.

[11] *Merkelbach R.* Die Inschriften von Assos. Bonn, 1976. № 51. См. также *Bechtel F.* Die historischen Personennamen des Griechischen bis zur Kaiserzeit. Halle, 1917. S. 578.

ДИСКУССИИ И ОБСУЖДЕНИЯ

Международный круглый стол
«Проблемы истории и археологии Херсонеса Таврического»

© 2006 г.

В. М. Зубарь

О НЕКОТОРЫХ ОСОБЕННОСТЯХ ПОГРЕБАЛЬНОГО ОБРЯДА НЕКРОПОЛЯ ХЕРСОНЕСА ТАВРИЧЕСКОГО КЛАССИЧЕСКОГО И ЭЛЛИНИСТИЧЕСКОГО ПЕРИОДОВ

Представления о смерти и пребывании человека в загробном мире отличались у древних греков сложностью, непоследовательностью и строго не регламентировались. Пожалуй, единственное, что объединяло всех жителей Эллады, – это страх перед местью мертвых живым за пренебрежительное отношение к обряду захоронения. Поэтому погребение умершего считалось священной обязанностью родственников и неукоснительно соблюдалось всеми членами общества несмотря на то, каких конкретных богов они почитали и какие особенности были характерны для религиозных представлений их родного полиса. Поэтому в случае, если тело не могло быть погребено с соблюдением установленных обрядов, сооружался кенотаф, где душа умершего могла найти покой и получить причитавшиеся ей приношения (Eurip. Hel. 1061,1240; Verg. Aen. VI. 505; XII. 214).

Захоронение умершего в античную эпоху, утратив связь с публичными проявлениями культа, становится священной обязанностью не рода или племени, как это было ранее, а сравнительно небольшого коллектива – семьи, являвшейся основной экономической ячейкой общества[1]. Только в исключительных случаях, когда умирали выдающиеся деятели полиса, как, например, Никерат, сын Папия, в Ольвии в первой половине II в. до н.э. Их погребение становилось событием общегосударственного значения (IOSPE I[2]. 34)[2].

Но в целом способ погребения, выбор и размещение вещей в могиле, установка надгробной стелы зависели главным образом от имущественного положения и мировоззрения родственников умершего, традиций семьи, а не диктовались какими-либо строгими правилами религиозного ритуала, которых античный мир не знал[3]. Этим и объясняются определенные различия в погребальном ритуале, прослеживающиеся в некрополях античных государств[4].

---

[1] *Токарев С.А.* Ранние формы религии и их развитие. М., 1964. С. 211.

[2] *Виноградов Ю.Г.* Политическая история Ольвийского полиса VII–I вв. до н.э. Историко-эпиграфическое исследование. М., 1989. С. 186.

[3] *Зубарь В.М.* Некрополь Херсонеса Таврического I–IV вв. н.э. Киев, 1982. С. 122–123.

[4] Ср. *Силантьева Л.Ф.* Некрополь Нимфея // МИА. 1959. № 69. С. 27–28; *Kurtz D.S., Boardman J.* Greek Burial Customs. L., 1974. P. 194; *Morris I.* Burial and Ancient Society. Cambr., 1987. P. 157 ff.; *idem.* The Early Polis as City and State // City and Country in the Ancient World / Ed. J. Rich, A. Wallace-Hadrill. L.–N.Y., 1992. P. 17–18, 174 ff.

Те или иные черты ритуала, фиксирующиеся в погребальных комплексах, при корреляции с данными других категорий источников отражают сложные и непоследовательные представления, связанные с заупокойным культом и потусторонним миром. Они характеризуют взгляды на захоронение разных групп населения, которые формировались под влиянием распространения различных верований и культов, прежде всего земледельческих, и все шире проникавших в среду населения новых религиозно-философских течений[5].

Погребальный обряд и связанные с ним ритуальные действия несут на себе печать не только социальных отношений, они являются и материальным выражением идеологии, не нашедшей отражения в иных категориях источников. Поэтому именно на основе материалов некрополя Херсонеса можно рассмотреть как отдельные традиционные элементы в погребальном обряде, так и те изменения, которые в нем происходили. А это в свою очередь позволяет полнее понять не только основные тенденции развития идеологической жизни населения, но и проследить их динамику.

Согласно традиционным представлениям греков, после смерти душа человека обитала в Аиде. Это было темное и мрачное подземное царство, наполненное бледными, немыми и беспомощными тенями, которые сходны с людьми, некогда жившими на земле[6]. Со временем подземное царство стали изображать как нечто ужасное, как это имеет место в комедии Аристофана «Лягушки». Эта комедия ставилась в театре, а значит, зрители были хорошо знакомы с тем, о чем шла речь на сцене[7].

В связи с постепенным развитием представлений о бессмертии в мировоззрение греков стали проникать представления о том, что после смерти избранных все же ожидает лучшая участь, чем всех остальных смертных. Орфики, например, считали душу бессмертной, а тело рассматривали как темницу души (Plato. Crat. 400). Они верили, что душа может покидать тело временно, во время сна, а в момент смерти – навсегда. Тот, кто не очистился и не вел праведную жизнь, считали они, в загробном мире будет лежать в грязи. Блаженство ожидало в Аиде и тех, кто был посвящен в элевсинские мистерии. Это были новые концепции иного мира[8], которые отражали начало индивидуализации религиозного мировоззрения, неразрывно связанное с кризисом полисной идеологии. Но в силу мистического характера и довольно сложной религиозно-философской основы такие учения не были доступны широким народным массам и поэтому не сразу стали основными в развитии представлений греков о потустороннем мире и «новой жизни», а довольно долго оставались уделом избранных, вероятно, наиболее образованных членов общества. В широких слоях населения античного мира по-прежнему устойчиво и довольно долго сохранялись традиционные представления о страшном подземном царстве Аида и о пребывании в нем душ умерших, о чем свидетельствуют литературные источники (Ovid. Metam. IV. 443–445; Luc. De luct. 9).

Базовой отраслью экономики Херсонеса, как, впрочем, и греческого общества в целом задолго до Великой греческой колонизации, являлось сельское хозяйство. Поэтому в основе религиозных представлений греков лежали более

---

[5] *Сорокина Н.П., Сударев Н.И.* Детские погребения Северного Причерноморья VI–III вв. до н.э. // Stratum plus. 2000. № 3. С. 193.

[6] Ср. *Toynbee J.M.C.* Death and Burial in the Roman World. N.Y., 1971. P. 35.

[7] *Нильссон М.* Греческая народная религия. СПб., 1998. С. 161.

[8] Там же. С. 158–159.

древние верования, связанные с хтонической мифологией и земледельческими культами, в основе которых лежала идея плодородия[9]. Именно они оказали весьма сильное воздействие на традиционную греческую религию. Олимпийские божества даже в период наивысшего расцвета греческой цивилизации сохранили в себе элементы древнего хтонизма[10], чем во многом объясняется ряд архаических черт религиозных верований греков[11]. Мать-земля для греков выступала в качестве творца природы, а женщины, естественно, были продолжательницами рода. Из этого родилась идея обратимости, единства рождения и смерти, которая тесно переплеталась с идеей плодородия и культом предков[12]. Эта хтоническая сущность земледельческих культов, связанных с плодородием, к архаическому периоду трансформировалась в веру в существование умирающих и воскресающих богов. А это в свою очередь предопределило представление о жизни и смерти как о процессе постоянных изменений, тесно переплетавшихся с представлениями о демонических силах природы, магией плодородия и погребальным культом[13]. Ведь смерть рассматривалась греками не как конец жизни, а лишь как переход в трансцендентный мир[14]. Материальным выражением этих верований были определенные ритуальные действия, сопровождавшие процесс захоронения тела, которые фиксируются археологически в античных некрополях, в том числе и в Херсонесе.

В древнейшем некрополе, расположенном на северном берегу Херсонеса, в 30-х годах XX в. была открыта довольно представительная группа захоронений, совершенных в скорченном положении, которые в своем большинстве датируются V–III вв. до н.э.[15] Причем не все костяки, отнесенные к скорченным, являются таковыми. Собственно скорченными следует считать только те, которые похоронены в «утробном» положении, на боку с прижатыми к тулову руками и ногами (рис. 1)[16]. Еще одна группа скорченных погребений открыта на участке некрополя у Карантинной бухты, недалеко от башни Зинона[17]. Эти погребения датировались первыми веками нашей эры[18]. Однако подавляющее большинство скорченных погребений на этом участке безинвентарные, поэтому, видимо, был прав Е.А. Рогов, говоря, что часть из них также может относиться к

---

[9] Там же. С. 31–88.

[10] *Burkert W.* Greek Religion: Archaic and Classical. Oxf., 1985. P. 189–190.

[11] *Русяева А.С.* Земледельческие культы в Ольвии догетского времени. Киев, 1979. С. 31–34.

[12] *Лапин В.В.* Греческая колонизация Северного Причерноморья. Киев, 1966. С. 221; *Burkert.* Op. cit. P. 189–190.

[13] *Русяева.* Земледельческие культы... С. 11.

[14] *Семина К.А.* О феномене раннегреческого храма // ВДИ. 1996. № 4. С. 127.

[15] Подробнее см. *Белов Г.Д.* Некрополь Херсонеса эллинистической эпохи // Археологический сборник. 1978. Вып. 19. С. 51–52; *он же.* Некрополь Херсонеса классической эпохи // СА. 1981. № 3. С. 169–171; *Кадеев В.И.* Об этнической принадлежности скорченных погребений херсонесского некрополя // ВДИ. 1973. № 4. С. 108–116; *Зубар В.М.* Скорчені поховання із некрополя Херсонеса IV ст. до н.е. // Археологія. 1995. № 3. С. 137–146.

[16] *Зубар.* Скорчені поховання ... С. 138.

[17] *Репников Н.И.* Дневник раскопок херсонесского некрополя в 1908 г. // ХСб. 1927. 2. № 2511, 2516, 2570, 2674, 2773, 2803, 2840, 2816; *Лепер Р.Х.* Дневник раскопок херсонесского некрополя в 1908–1910 гг. // ХСб. 1927. 2. № 7–1909; № 217–1910; *он же.* Дневник раскопок херсонесского некрополя в 1911 г. // НА НЗХТ. 1911. Дело № 78. № 19–1911.

[18] *Кадеев.* Об этнической принадлежности... С. 115. Прим. 61; *Зубарь.* Некрополь Херсонеса Таврического... С. 40–41.

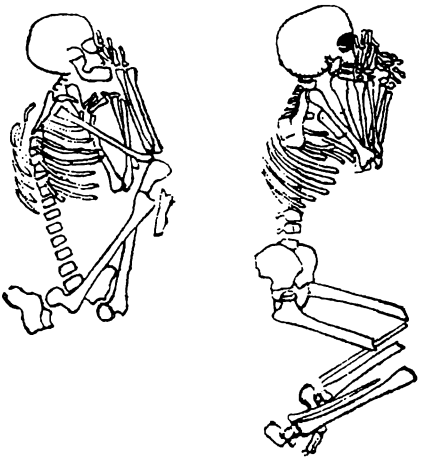


Рис. 1. Захоронения в скорченном положении по Г.Д. Белову

III в. до н.э., так как здесь открыты и другие погребения этого времени[19]. К первым векам нашей эры, вне всякого сомнения, относятся лишь два погребения с краснолаковым горшком[20], чашечкой и двумя браслетами[21]. В целом, если говорить о количественном соотношении вытянутых и скорченных костяков в некрополе Херсонеса классического и эллинистического периодов, то последние составляли по оценкам исследователей от 9 до 30% общего количества всех зафиксированных[22].

Вопрос об атрибуции захоронений в скорченном положении херсонесского некрополя классического и эллинистического периодов дискутируется давно[23]. Причем результаты этой дискуссии со всей очевидностью свидетельствуют о том, что «этнический подход» к рассматриваемой проблеме не позволил сколько-нибудь убедительно ее решить. Попытку отнесения таких захоронений (несмотря на то, что они бедны даже на общем фоне других сравнительно небогатых групп захоронений) к социально зависимым слоям населения также нельзя признать достаточно удачной[24]. Но категорически нельзя согласиться с теми исследователями, которые полагают, что это вопрос на современном уровне знаний вообще не имеет позитивного решения[25].

---

[19] *Рогов Е.Я.* Некоторые проблемы становления и развития Херсонесского государства // Stratum plus. 1999. № 3. С. 128.

[20] *Репников.* Ук. соч. С. 182. № 2816.

[21] *Лепер.* Дневник раскопок... в 1908–1910 гг. № 7–1909.

[22] *Кадеев.* Об этнической принаждлежности... С. 111; *он же.* Еще раз об этнической принадлежности скорченных захоронений в раннем некрополе Херсонеса Таврического // Проблемы археологии древнего и средневекового Крыма. Симферополь, 1995. С. 34; *Зубар.* Скорчені поховання ... С. 138.

[23] Подробнее см. *Кадеев.* Об этнической принадлежности... С. 108–116; *он же.* Еще раз об этнической принадлежности... С. 32–37; *Русяева А.С.* Религия и культы античной Ольвии. Киев, 1992. С. 174–175; *Зубар.* Скорчені поховання... С. 137–138; *Рогов.* Ук. соч. С. 123–125; *Стоянов Р.В.* Погребенные в скорченном положении в греческих некрополях Причерноморья: состояние проблемы и перспективы ее решения // Боспорский феномен: погребальные памятники и святилища. Материалы Международной научн. конф. Ч. 2. СПб., 2002. С. 297–302.

[24] Ср. *Зубар.* Скорчені поховання... С. 137–146.

[25] *Рогов.* Ук. соч. С. 124; ср. *Стоянов.* Погребенные в скорченном положении... С. 300–301.

Вне всякого сомнения, решение проблемы атрибуции скорченных захоронений лежит в области греческой идеологии, тесно связанной с погребальным культом и имущественным положением родственников умершего. Конкретные проявления этих верований греков были чрезвычайно многообразны и к тому же изучены еще недостаточно. Весьма продуктивной поэтому представляется мысль о том, что погребения в скорченном положении связаны с идеей «обратимости», а в более широком плане – с земледельческой религией греков и являются одной из архаических форм ее проявления[26].

На территории собственно Эллады захоронения в скорченном положении известны не только в IX–VII вв. до н.э.[27], но и позднее. Они сохраняются в VII–VI вв. до н.э. и наиболее часто встречаются в областях преимущественно аграрных, населенных в основном дорийцами, – Коринфе, Арголиде, Беотии[28]. Следовательно, можно достаточно уверенно говорить, что такие захоронения, зафиксированные в некрополях античных центров Северного и Западного Причерноморья[29], являются пережитком более ранней ритуальной практики, которая сохранялась как рудимент в классический и эллинистический периоды[30].

Нельзя не отметить, что захоронения в скорченном положении IV–III вв. до н.э. зафиксированы в некрополе Каллатиса[31], который, как и Херсонес, был основан выходцами из Гераклеи Понтийской в последней четверти VI в. до н.э. Учитывая определенную консервативность дорян, скорченная поза погребенных может, вероятно, объясняться особенностями религиозных воззрений части дорийцев на погребальный культ, в которых на протяжении довольно длительного периода сохранялся очень древний пласт верований[32], в том числе связанных с жизнью и смертью[33].

Следует обратить внимание и на то, что, как правило, захоронения в скорченном положении либо безинвентарные, либо сопровождались очень скромным набором погребального инвентаря. А это в свою очередь позволяет предполагать, что погребения в таком положении принадлежали представителям если не зависимого населения, то небогатых слоев общества, в среде которых уже на новом месте очень долго сохранялись архаические по своей природе верования, которые были уже забыты в метрополии[34]. Наличие захоронений в таком положении в античных некрополях различных регионов Причерноморья свидетельствует о том, что такие архаические верования, связанные с погребением умер-

---

[26] Подробнее см. *Томсон Дж.* Исследования по истории древнегреческого общества. М., 1958. С. 41; *Лапин.* Ук. соч. С. 221; *Телегин Д.Я.* Об основных позициях в положении погребенных первобытной эпохи Европейской части СССР // Энеолит и бронзовый век Украины. Киев, 1976. С. 6–8; *Сорокина Н.П., Сударев Н.И.* Способы обращения с телами погребаемых в некрополе Кеп // Боспорский феномен... С. 281.

[27] Литературу см. *Кадеев.* Об этнической принадлежности... С. 115.

[28] Литературу см. *он же.* Еще раз об этнической принадлежности... С. 34–35; *Скуднова В.М.* Архаический некрополь Ольвии. Л., 1988. С. 8; *Сорокина, Сударев.* Способы обращения... С. 281.

[29] *Кадеев.* Об этнической принадлежности... С. 110; *Сорокина, Сударев.* Способы обращения... С. 280–281.

[30] *Кадеев.* Еще раз об этнической принадлежности... С. 34–35.

[31] *Preda C.* Archaeological Discoveries in the Greek Cemetery of Callatis-Mangalia (IV–III B.C.) // Dacia. 1961. T. 5. P. 278; *Кадеев.* Об этнической принадлежности... С. 115; *он же.* Еще раз об этнической принадлежности... С. 35.

[32] Ср. *Зайков А.В.* Эпаменид в Спарте // ВДИ. 2002. № 4. С. 118–122.

[33] *Зубар.* Скорчені поховання... С. 141–142.

[34] Ср. *Graham A.J.* Colony and Mother City in Ancient Greece. Chicago, 1983. P. 14.

ших, были характерны не только для греков-дорийцев, но и для ионийцев, которыми были основаны поселение на о-ве Березань, Ольвия и боспорские центры. Однако, судя по имеющимся сейчас данным, пожалуй, наибольший процент таких захоронений IV–III вв. до н.э. зафиксирован пока только в Херсонесе[35]. Это является одной из особенностей античного некрополя этого центра и достаточно ярким показателем консервативности взглядов херсонеситов на погребальный культ по сравнению с жителями ионийских центров региона.

С идеей «обратимости» и культом плодородия следует связывать не только захоронения в скорченном положении, но и погребения (как взрослых, так и детей) в сосудах – обряд, который был широко распространен у многих народов в эпоху бронзы и значительно позднее, в том числе и у греков[36]. На территории Греции он известен с протогеометрического периода[37]. К VI в. до н.э. количество захоронений взрослых в различных типах сосудов сокращается, а количество погребений детей, которые начинают совершаться преимущественно в амфорах, увеличивается[38]. Из метрополии этот обряд был принесен колонистами в Северное Причерноморье, где с середины VI в. до н.э. он фиксируется в некрополях Березани, Ольвии, а также центров европейского и азиатского Боспора[39]. Херсонес в этом отношении не являлся исключением. Здесь детские амфорные погребения появляются уже в V в. до н.э. и достаточно многочисленны в эллинистический период[40], хотя они все же не составляют 25% погребений, как указывают некоторые авторы[41].

К рубежу эр общее количество таких захоронений в античных некрополях сокращается[42], но в противоположность этому такой обряд фиксируется в могильниках, где этнический состав населения был варварским или достаточно варваризированным. Это объясняется увеличением роли земледелия в хозяйстве негреческого населения Северного Причерноморья и изменениями в области идеологии, культа плодородия и идеи «обратимости»[43].

Если для первых веков нашей эры детские амфорные захоронения для античных некрополей Северного Причерноморья в целом нехарактерны, то в Херсонесе эта исконно греческая черта погребального обряда фиксируется вплоть до

---

[35] *Зубар.* Скорчені поховання ... С. 138; ср. *Кадеев.* Об этнической принадлежности... С. 111; *он же.* Еще раз об этнической принадлежности... С. 34.

[36] *Лапин.* Ук. соч. С. 221–225; *Нильссон.* Ук. соч. С. 13; *Сорокина, Сударев.* Способы обращения... С. 194.

[37] *Poulsen F.* Die Dipylongräber und die Dipylonvasen. Lpz, 1905. S. 23–24; *Kurtz, Boardman.* Op. cit. P. 41, 55.

[38] *Kurtz, Boardman.* Op. cit. P. 71–72, 98, 183; *Garland R.* The Greek Way of Death. N.Y., 1985. P. 77–103, 160–166, *Morris.* The Early Polis... P. 140, 176–177.

[39] Сводку см. *Сорокина, Сударев.* Детские погребения... С. 195–197; *Стоянов Р.В.* Детские погребения в сосудах в некрополе Ольвии VI в. до н.э. – первой половине I в. н.э. // Ольвія та античний світ. Матеріали наукових читань, присвячених 75-річчю утворення історико-археологічного заповідника «Ольвія» НАН України. Київ, 2001. С. 130–131.

[40] *Белов.* Некрополь Херсонеса классической эпохи. С. 166; *он же.* Некрополь Херсонеса эллинистической эпохи. С. 49; *Зубарь.* Некрополь Херсонеса Таврического... С. 50–51.

[41] Ср. *Сорокина, Сударев.* Детские погребения... С. 196.

[42] *Зубарь.* Некрополь Херсонеса Таврического... С. 51; *Сорокина, Сударев.* Детские погребения... С. 195–197; *Стоянов.* Детские погребения в сосудах.... С. 130–131.

[43] Подробнее см. *Бунятян Е.П., Зубарь В.М.* Новый участок детских погребений позднеантичного некрополя Херсонеса // СА. 1991. № 4. С. 237.

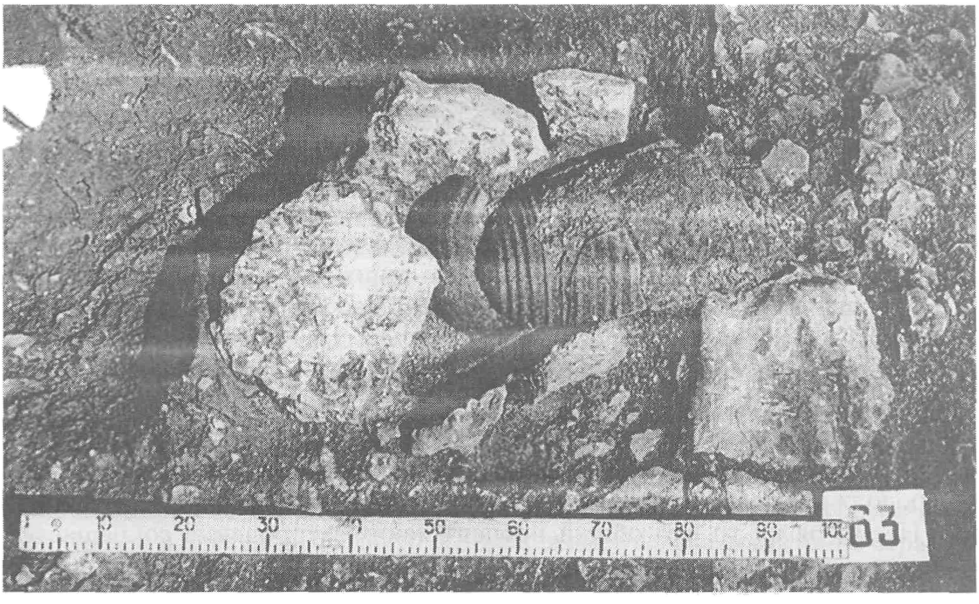


Рис. 2. Детское погребение в амфоре позднеантичного периода. Западный некрополь (раскопки автора)

IV – начала V в. н.э. (рис. 2)[44]. Казалось бы, такое положение подтверждает вывод тех исследователей, которые полагают, что обряд погребения детей в амфорах является характерной чертой погребального обряда не ионийских, а дорийских греков, которые принимали участие в колонизации северопричерноморского региона[45]. Однако вряд ли это верно. Такой вывод не подтверждается иными категориями источников, а наличие амфорных погребений в некрополях одних центров и отсутствие в других могут объясняться целым комплексом не совсем понятных сейчас причин[46]. Скорее всего истоки этого явления следует искать не в этническом происхождении, а в области религиозных представлений того или иного античного социума, особенности которых были обусловлены развитием численно небольших и сравнительно замкнутых греческих гражданских общин. От них в решающей степени зависели и конкретные проявления обряда погребения как детей, так и взрослых, которые археологически фиксируются в некрополях[47].

Следует обратить внимание на то, что в Херсонесе наиболее ранние захоронения детей в амфорах датируются V в. до н.э., а наиболее поздние – IV – началом V в. н.э. Вероятно, окончательное исчезновение этого обряда можно связывать с распространением новых представлений о потустороннем пребывании души человека и в конечном итоге с влиянием христианского вероучения. Следовательно, столь устойчивое сохранение, по крайней мере, частью населения города до позднеантичного периода очень древнего обряда погребения, связанного с культом плодородия, возможно, и не вполне уже осознанного, является еще одним неопровержимым свидетельством специфики мировоззрения херсонеситов, связанной с погребальным культом.

---

[44] Там же. С. 236–237.

[45] *Сорокина, Сударев.* Детские погребения... С. 199; *Стоянов.* Детские погребения в сосудах.... С. 131.

[46] *Сорокина, Сударев.* Детские погребения... С. 193.

[47] Ср. *Силантьева.* Ук. соч. С. 27–28; *Kurtz, Boardman.* Op. cit. P. 194.

Наряду с трупоположениями в некрополе античного Херсонеса зафиксированы захоронения, совершенные по обряду кремации. К классическому периоду относится одно трупосожжение[48], а в эллинистический период их количество возрастает до 20%[49]. В противоположность этому в других античных некрополях Северного Причерноморья трупосожжения являются наиболее характерной чертой погребального обряда архаического и классического периодов. В эллинистический период их количество резко сокращается, а в первые века нашей эры они единичны[50]. В Пантикапее, например, в VI–V вв. до н.э. кремация составляла 10–13%, а в IV–III вв. до н.э. число таких погребений сокращается до 3%. В первые века нашей эры такой способ погребения здесь практически не известен[51]. Близкая картина прослежена по материалам раскопок и в других античных центрах Северного Причерноморья, а также в Греции, где с VI в. до н.э. трупосожжение перестает быть господствующим способом захоронения и повсеместно постепенно сменяется трупоположением[52].

В противоположность такой общей тенденции в Херсонесе кремация умерших продолжает практиковаться и в первые века нашей эры сравнительно широко. Несмотря на то что общий процент таких захоронений сокращается в сравнении с предшествующим периодом, в I–III вв. н.э. погребения, совершенные по обряду кремации, составляют 7%[53]. С середины III в. н.э., как и на территории Римской империи[54], в Херсонесе идет вытеснение кремации трупоположением. Это связано с распространением в среде населения представлений о бессмертии души несовместимыми с уничтожением тела[55], которое впоследствии наиболее ярко проявилось в христианском вероучении. Но кремация в Херсонесе не сразу была полностью заменена трупоположением. На основании хорошо датированных погребальных комплексов можно уверенно говорить, что этот способ захоронения применялся вплоть до V в. н.э.[56]

Трудно сказать, чем был обусловлен выбор способа погребения в античном мире. В свое время Э. Роде полагал, что посредством кремации старались поскорее уничтожить тело и освободить душу умершего для того, чтобы ей было легче попасть в потусторонний мир[57]. Но с таким заключением согласиться нельзя. Как свидетельствуют источники, в представлениях греков начиная с го-

---

[48] *Белов*. Некрополь Херсонеса классической эпохи. С. 165.

[49] *Он же*. Некрополь Херсонеса эллинистической эпохи. С. 46.

[50] См. *Кастанаян Е.Г.* Грунтовые некрополи боспорских городов VI–IV вв. до н.э. и местные их особенности // МИА. 1959. № 69. С. 260 сл.; *Силантьева*. Ук. соч. С. 14 сл.; *Лапин*. Ук. соч. С. 110–112; *Козуб Ю.І.* Некрополь Ольвії V–IV ст. до н.е. Киев, 1974. С. 31–34; *Парович-Пешикан М.* Некрополь Ольвии эллинистического времени. Киев, 1974. С. 52–53; *Шелов Д.Б.* Некрополь Танаиса // МИА. 1961. № 98. С. 83–84; *он же*. Танаис и Нижний Дон в первые века н.э. М., 1972. С. 232.

[51] *Цветаева Г.А.* Грунтовой некрополь Пантикапея, его история, этнический и социальный состав // МИА. 1951. № 19. С. 64–69.

[52] *Кастанаян*. Ук. соч. С. 271.

[53] *Зубарь*. Некрополь Херсонеса Таврического... С. 58.

[54] Ср. *Toynbee*. Op. cit. P. 40.

[55] Ср. *Миронов А.М.* Картины загробной жизни в греческой живописи на вазах. М., 1895. С. 13 сл.; *Turçan R.* Origines et sens de l'inhumation à l'époque imperiale // REA. 1958. 40. 3/4. P. 344; *Зубарь В.М., Хворостяный А.И.* От язычества к христианству. Начальный этап проникновения и утверждения христианства на юге Украины (вторая половина III – первая половина VI в.). Киев, 2000. С. 99–100.

[56] *Зубарь*. Некрополь Херсонеса Таврического... С. 58.

[57] *Rohde E.* Psyche. Seelencult und Unsterblichkeit Glaube der Griechen. Freiburg–Leipzig–Tübingen, 1898[2]. Bd 2. S. 30–31.

меровской эпохи душа не мыслилась в отрыве от могилы, где совершались возлияния в честь умерших, являвшиеся неотъемлемой составной частью традиционного погребального культа[58]. Только в связи с развитием представлений о бессмертии души и ее загробном блаженстве в мировоззрении определенной части населения античного мира началось разделение представлений о душе и теле как о ее временном вместилище[59]. Более того, именно с таким кругом верований, получивших широкую популярность уже в орфико-пифагорейском учении, был связан запрет кремации тела (ср. Jambl. Vita Pyth. 28, 154).

Иногда кремация рассматривается как определенная этническая черта. Например, Э. Роде, а вслед за ним К.М. Колобова объясняли распространение обряда сожжения расселением дорийцев, которые принесли в Грецию этот погребальный обряд (ср. Luc. De luc. 21)[60]. Но это не подтверждается результатами археологических исследований некрополей дорийских центров Греции и Херсонеса в частности[61], где в раннем некрополе более чем на 160 погребений зафиксировано только одно сожжение. Нельзя признать справедливым и вывод о том, что кремация была характерной чертой погребального обряда греков-ионийцев[62], так как в противовес этой точке зрения имеется ряд достаточно серьезных аргументов[63]. К ним следует лишь добавить тот весьма показательный факт, что в архаическом некрополе ионийской Ольвии погребения, совершенные по обряду кремации, пока не зафиксированы[64]. Таким образом, и в данном случае «этнический подход» к кремации не позволяет даже в общих чертах наметить решение этой сложной проблемы[65], что заставляет обратиться к области идеологии.

В Греции трупосожжение не было единственным способом погребения в IX–VIII вв. до н.э., когда кремация была наиболее широко распространена в греческом мире. Как свидетельствуют материалы археологических исследований, наряду с кремацией достаточно часто практиковалось и трупоположение[66]. Причем трупосожжение не рассматривалось и как более быстрый способ уничтожения тела (ср. Plin. NH. 36. 131). Поэтому есть все основания полагать, что и кремация, и трупоположение не противоречили традиционным представлениям греков о потустороннем пребывании души человека после смерти[67].

Безусловно, жизнь и смерть греками рассматривались как единый процесс постоянных изменений, а смерть предопределяла новое «рождение»[68]. Но для этого, чтобы не нарушить этот цикл, было необходимо осуществить ряд обрядов, с помощью которых можно «оживить» умершего и вернуть его к «новой жизни»[69]. Этим объясняется придание телу умершего скорченного или «утроб-

---

[58] *Кулаковский Ю.* Смерть и бессмертие в представлениях древних греков. Киев, 1899. С. 55–58; *Turçan.* Op. cit. P. 341.

[59] Ср. *Turçan.* Op. cit. P. 344.

[60] *Колобова К.М.* Из истории раннегреческого общества (Родос IX–VII вв. до н.э.). Л., 1951. С. 31.

[61] *Dragendorff H.* Thera: Untersuchungen, Vermessungen und Ausgrabungen in den Jahren 1895–1902. Bd 2. B., 1903. S. 85–86.

[62] Ibid. S. 86; ср. *Токарев С.А.* Религия в истории народов мира. М., 1976. С. 391.

[63] *Кастанаян.* Ук. соч. С. 272–273.

[64] *Скуднова.* Ук. соч. С. 7–9.

[65] Ср. *Русяева.* Религия и культы... С. 172–173.

[66] *Dragendorff.* Op. cit. S. 82–83; *Кастанаян.* Ук. соч. С. 273.

[67] *Кулаковский.* Ук. соч. С. 1 сл.; *Миронов.* Ук. соч. С. 13 сл.

[68] *Томсон.* Ук. соч. С. 41; *Burkert.* Op. cit. P. 189–190.

[69] *Томсон.* Ук. соч. С. 41–42; *Фрейденберг О.М.* Миф и литература древности. М., 1978. С. 78, 94.

ного» положения в могиле и захоронение детей в сосудах, символизировавших лоно матери. Само предание тела земле уже было актом возвращения его туда, откуда рождается все живое (ср. Cic. De legg. II. 22. 56)[70]. Всем этим в конечном итоге и объясняется как способ обращения с телом, так и ритуальные действия, которыми сопровождался процесс его захоронения.

Среди ритуалов, сопровождавших погребение и направленных на новое «рождение», важное место греками и римлянами отводилось обрядам очищения[71]. Одним из них было очищение огнем (ср. Hom. Il. XXIII. 315–355; XXIV. 784–800; Od. XI. 218–222; XXIV. 76–80; Apul. Metam. IX. 16; Plut. Quaest. Rom. 263)[72]. В греческом фольклоре и литературной традиции огонь рассматривался в качестве оживляющего и родящего начала[73]. Так огонь погребального костра рассматривался в качестве регенерирующей силы, призванной очистить и «оживить» покойника (ср. Diod. I. 12. 3). В этом отношении весьма показательно, что огонь применялся и в очистительных обрядах, сопровождавших процесс трупоположения. Об этом свидетельствует наличие угольков и золы в погребениях не только херсонесского некрополя, но и некрополей Березани, Ольвии, и боспорских центров на протяжении всей античной эпохи[74]. Исходя из этого можно заключить, что обряд трупосожжения был тесно связан с верой в очистительную силу огня, с помощью которого достигалась возможность продолжения жизни после физической смерти человека. Поэтому кремацию, как и захоронение в скорченном положении и детей в амфорах, следует рассматривать в качестве явлений одного и того же культурно-исторического порядка, связанных с традиционно греческими представлениями о потустороннем мире.

Характер обращения с телом умершего, ритуальные действия и весь процесс погребальной церемонии в греческом обществе в целом и в каждом конкретном полисе во многом зависели от социального статуса умершего (ср. Plin. NH. VII. 71; Juvenal. XV. 139)[75]. Причем, насколько можно судить по сведениям письменных источников, обряд кремации был более дорогим способом погребения. Поэтому, как правило, так хоронили царей, вождей, героев и других представителей социальной верхушки общества (ср. Hom. Il. XXIII. 315–355; XXIV. 784–800; Od. XXIV. 76 и др.). Ведь по подсчетам исследователей для сожжения тела необходима была температура в 900–10000°, а для сооружения такого погребального костра требовались значительные материальные средства[76].

Сказанное хорошо иллюстрируется материалами херсонесского некрополя, где на древнейшем участке зафиксировано только одно трупосожжение[77]. Но в эллинистический период, когда в Херсонесе наблюдается экономический подъем, в некрополе резко возрос процент кремированных захоронений. В первые века нашей эры погребения с трупосожжениями, как правило, сравнительно богаты. В составе погребального инвентаря таких могил встречаются украшения из драгоценных металлов, как, например, в склепе № 1013 и ряде гробниц, открытых у южных оборонительных стен города[78].

---

[70] *Фрейденберг*. Ук. соч. С. 76–78.
[71] *Томсон*. Ук. соч. С. 41–42.
[72] *Тэйлор Э*. Первобытная культура. М., 1939. С. 515; *Turçan*. Op. cit. P. 339.
[73] *Фрейденберг*. Ук. соч. С. 64.
[74] Подробнее см. *Зубарь*. Некрополь Херсонеса Таврического... С. 60.
[75] *Garland*. Op. cit. P. 77–103, 160–166; *Morris*. The Early Polis... P. 17–18.
[76] *Сергеенко М.Е.* Жизнь древнего Рима. М.–Л., 1964. С. 214; *Зубарь*. Некрополь Херсонеса Таврического... С. 52; *Русяева*. Религия и культы... С. 173.
[77] Ср. *Скуднова*. Ук. соч. С. 7–10.
[78] *Зубарь*. Некрополь Херсонеса Таврического... С. 61.

Исходя из всего сказанного, в настоящее время можно считать установленным, что кремация является одним из способов обращения с телом умершего, тесно связанным с древнейшим пластом греческих взглядов на погребальный культ. Согласно установившейся еще в IX–VIII вв. до н.э. традиции, сжигались тела, как правило, представителей социальной верхушки общества, которая располагала необходимыми средствами для совершения такого дорогостоящего обряда[79]. Причем из всех северопричерноморских античных центров этот способ обращения с телом дольше всего практиковался в Херсонесе и окончательно исчез только в связи с распространением христианской идеологии. Следовательно, и в этой черте погребального обряда следует видеть одну из специфических особенностей некрополя Херсонеса.

Существование души умершего в потустороннем мире греками мыслилось наподобие земного. Поэтому вместе с телом в могилы или в погребальные урны клались вещи, которые могли понадобиться человеку в его новой жизни (Eurip. Alc. 637–638; Orest. 1416–1418; Verg. Aen. VI. 221; XI. 194–196; Ovid. Fast. IV. 852). Аналогичная черта традиционно греческих верований нашла отражение и в некрополе Херсонеса, где в погребениях классического и эллинистического периодов в составе погребального инвентаря обнаружены различные вещи, положенные родственниками. Это принадлежности одежды и украшения, а также предметы, которые, по мнению его родственников, могли понадобиться ему в потусторонней жизни. Судя по имеющемуся материалу, можно утверждать, что расположение вещей в погребении никак не регламентировалось, а определенное место занимали лишь те предметы, которые носил умерший при жизни[80]. Анализ набора инвентаря свидетельствует о том, что в подавляющем большинстве это были сосуды, предназначавшиеся для еды и питья[81]. Ведь согласно верованиям греков и после смерти душа умершего должна была есть и пить. Только в таком случае она не тревожила живых (Herod. I. 167; Paus. VI. 6. 7). Этими воззрениями и было обусловлено то, что в могилах херсонесского некрополя классического и эллинистического периодов преобладают открытые керамические сосуды (тарелки, блюда, блюдца, миски), использовавшиеся для еды[82]. Вторую, несколько меньшую, группу представляют сосуды для питья (канфары, килики, небольшие чашки, так называемые мегарские чашки, кувшины)[83].

Однако следует обратить внимание на то, что, как правило, вместе с умершим в могилу клалась одна или две вещи[84]. Это свидетельствует о том, что в могиле они, скорее, символизировали то, что могло понадобиться умершему, нежели реально отражали представления о необходимом наборе предметов для потустороннего существования. Причем среди погребального инвентаря обнаружены предметы, специально изготовленные для захоронения[85].

В отличие от некрополей других античных центров Северного Причерноморья могильник Херсонеса классического и эллинистического периодов в целом отличается простотой конструкции погребальных сооружений и крайне бедным набором инвентаря, который, за редким исключением, клался в могилы вместе

---

[79] Там же.
[80] *Белов*. Некрополь Херсонеса эллинистической эпохи. С. 53.
[81] Там же. С. 54.
[82] Там же.
[83] Там же. С. 55.
[84] Там же. С. 61.
[85] *Стоянов Р.В.* Свинцеві трилисники з елліністичного некрополя Херсонеса Таврійського // Археологія. 2001. № 1. С. 118–125.

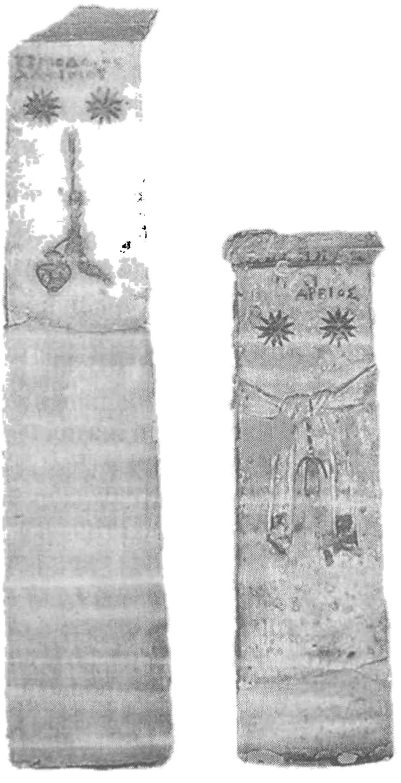


Рис. 3. Надгробные стелы из Херсонеса

с умершими[86]. Е.Я. Рогов на основании анализа материалов некрополя полагал, что, за исключением захоронений в районе городских ворот, на всех других участках некрополя инвентарь могил не отличается сколько-нибудь заметным разнообразием и богатством[87]. Отмеченное явление исследователь был склонен объяснять не бедностью или скупостью жителей города, а спецификой погребальных традиций и норм, которые неукоснительно соблюдались[88].

С этим нельзя не согласиться. Причем следует обратить внимание на то, что в Греции вообще с VIII в. до н.э. прослеживается тенденция к уменьшению количества вещей, клавшихся в могилу вместе с телом умершего[89]. Это, вероятно, связано с тем, что социальный статус погребенного теперь подчеркивался не столько количеством погребального инвентаря в могиле, сколько надгробным памятником, который в первую очередь следует рассматривать в качестве показателя имущественного положения умершего и его семьи. Следовательно, скромный набор погребального инвентаря в подавляющем большинстве погребений херсонесского некрополя классического и эллинистического периодов, а также наличие сравнительно дорогих надгробных памятников нужно, очевидно, рассматривать как еще одну достаточно архаическую черту погребального обряда, прослеживающуюся в некрополе Херсонеса вплоть до рубежа н.э. (рис. 3)[90].

Еще одной специфической особенностью херсонесского некрополя классического и эллинистического периодов, по сравнению с могильниками других античных центров[91], является почти полное отсутствие в могилах амулетов, обе-

[86] *Белов.* Некрополь Херсонеса классической эпохи. С. 171–176; ср. *Сапрыкин С.Ю.* Предпосылки основания Херсонеса Таврического // Античный и средневековый город. АДСВ. 1981. С. 45; *он же.* Гераклея Понтийская и Херсонес Таврический. М., 1986. С. 67.

[87] *Рогов.* Ук. соч. С. 126–129; ср. *Сапрыкин.* Гераклея Понтийская... С. 95–96.

[88] *Рогов.* Ук. соч. С. 129.

[89] *Snodgrass A.* Archaic Greece. The Age of Experiment. L., 1980. P. 52–54; *Langdon S.* Gift Exchange in the Geometric Sanctuaries // Gift to the Gods. Proceeding of the Uppsala Sumposium 1985. Uppsala, 1987. P. 107–114.

[90] О херсонесских надгробиях подробнее см. Античная скульптура Херсонеса. Киев, 1976. С. 67–95; *Чубова А.П., Федоров Б.Н.* Вопросы реконструкции живописных надгробий Херсонеса // КСИА. 1976. Вып. 145. С. 3–8; *Чубова А.П.* Расписные стелы Херсонеса IV–III вв. до н.э. // Памятники культуры. Новые открытия. Ежегодник, 1976. М., 1977. С. 345–347; *Федоров Б.Н.* Три монументальных надгробия Херсонеса IV–III вв. до н.э. // Там же. С. 348–352.

[91] Ср. *Русяева.* Религия и культы... С. 180; *Сорокина Н.П., Сударев Н.И.* Предметы, связанные с культами и магией из погребений кепского некрополя VI–II вв. до н.э. // Боспорский феномен: колонизация региона, формирование полисов, образование государства. СПб., 2001. С. 133–139.

регов и талисманов. Среди предметов, которые могут быть отнесены к такой категории находок, можно упомянуть всего несколько амулетов, раковину и кабаний клык[92]. В противоположность этому, в погребениях первых веков нашей эры количество предметов такого назначения резко возрастает[93].

Такое положение объясняется тем, что в мировоззрении основной массы греков-херсонеситов очень долго господствовали традиционные верования и религиозные представления. В этих рамках и осуществлялись все или почти все магические действия, направленные на благополучие человека как при жизни, так и после смерти, которые не требовали специальных атрибутов в виде всевозможных амулетов. В первые века нашей эры в связи с кризисом полисной идеологии и распространением синкретических религиозных представлений происходят постепенные изменения и в мировоззрении значительного числа жителей Херсонеса[94], выразившиеся в росте популярности веры в сверхъестественные силы[95]. Теперь все большее число жителей Херсонеса, не полагаясь на заступничество традиционных богов, считало, что с помощью специальных апотропеев можно было более надежно защитить себя от действия «злых» демонов, насылания чар, «порчи», колдовства, «сглаза». Вследствие этого различные предметы и изображения, которым приписывались магические и сверхъестественные свойства, стали очень часто включаться в состав инвентаря погребений[96].

Отмеченный консерватизм погребального ритуала херсонесского некрополя, прослеживающийся по археологическим данным, а следовательно, и устойчивое сохранение архаических греческих представлений о потустороннем мире на протяжении веков подтверждается и данными эпиграфики. В этом отношении весьма показательны две стихотворные эпитафии первых веков нашей эры. В них упоминаются Плутон, в царство которого попал погибший Ксанф, сын Лагорина (IOSPE I^2. 482), а также чернопучинные потоки Океана, души сошедших под землю, воды Леты, которых испила Ойнанта, дочь Главкия (IOSPE I^2. 519). Оба эпиграфических памятника, вырезанные на дорогостоящих мраморных надгробиях, свидетельствуют о том, что во II–III вв. н.э., когда повсюду в античном мире, в том числе и в Херсонесе, получили распространение новые религиозные представления о бессмертии души[97], среди достаточно зажиточных херсонеситов сохранялись традиционные представления о мрачном царстве Аида, расположенном где-то под землей, где властвовали владыка подземного мира Плутон и его супруга Персефона[98].

Таким образом, археологический материал позволяет констатировать, что на протяжении классического и эллинистического периодов в Херсонесе прослеживаются традиционно греческие верования, связанные со смертью и пребыва-

---

[92] *Белов*. Некрополь Херсонеса эллинистической эпохи. С. 59, 61.

[93] См. *Зубарь В.М., Мещеряков В.Ф.* Некоторые данные о верованиях населения Херсонеса (по материалам некрополя первых веков) // Население и культура Крыма в первые века н.э. Киев, 1983. С. 96–114.

[94] *Зубарь*. Некрополь Херсонеса Таврического... С. 125; *Зубарь, Мещеряков*. Ук. соч. С. 111.

[95] Ср. *Неверов О.Я.* Магические амулеты императорской эпохи: Исследование феномена и опыт классификации // Искусство и религия. Л., 1981. С. 39.

[96] *Зубарь В.М.* О некоторых аспектах идеологической жизни населения Херсонеса Таврического // Обряды и верования древнего населения Украины. Киев, 1990. С. 74.

[97] Подробнее см. *Соломоник Э.И.* Из истории религиозной жизни в северопонтийских городах позднеантичного времени // ВДИ. 1973. № 1. С. 55–77; *Зубарь*. О некоторых аспектах... С. 79–80; *Зубарь, Хворостяный*. Ук. соч. С. 46–53.

[98] Ср. *Toynbee*. Op. cit. P. 35.

нием умершего в потустороннем мире. Характерной особенностью мировоззрения значительной части населения Херсонеса этого времени было устойчивое сохранение достаточно архаических черт ритуала захоронения, которые наиболее ярко проявились в погребении умерших в скорченном положении, детей в амфорах, длительном использовании кремации, а также скромном наборе погребального инвентаря. Причем следует особо подчеркнуть, что нет никаких оснований связывать эти черты с присутствием в среде херсонеситов сколько-нибудь заметного числа варваров, в частности тавров, которые могли оказать влияние на погребальный обряд греков-херсонеситов.

Безусловно, в Херсонес проникали и новые религиозные течения, связанные с распространением веры в бессмертие души, с элевсинской религией и орфико-пифагорейским учением, а также героизацией простых смертных, проявившейся наиболее ярко в оформлении надгробных памятников уже с IV в. до н.э.[99] Эти новые взгляды накладывали определенный отпечаток на религиозные воззрения жителей города, но они в первую очередь воспринимались представителями более образованной социальной верхушки населения, а основной массе херсонеситов было присуще длительное сохранение достаточно консервативных взглядов на погребальный ритуал, которые отражали очень древние по происхождению верования. Неудивительно поэтому, что даже в I в. н.э. Плиний Старший специально отмечал, что Херсонес был блестящим пунктом среди прочих городов всей этой области благодаря сохранению исконно греческих обычаев (Plin. NH. IV. 85). В этом, вероятно, и следует видеть то особенное, что было характерно для развития дорического Херсонеса на протяжении классического и эллинистического периодов в сравнении с другими античными центрами Северного Причерноморья.

SOME PECULIARITIES OF BURIAL RITE ON THE NECROPOLIS OF CHERSONESUS TAURICA IN CLASSICAL AND HELLENISTIC PERIODS

V. M. Zubar

Analysing some peculiarities of burial rite the author comes to the conclusion that traditional Greek beliefs concerning death and dead man's existence in the beyond were prevailing in Chersonesus in the Classical and Hellenistic periods. A great part of the population practiced quite an archaic burial rite with some characteristic features: burying adults in embryo-like position, burying children in amphoras, using cremation over a long period of time and modest burial inventory. Undoubtedly, new religious trends connected with the idea of immortality of soul and with heroization of mortals left their marks on the beliefs of the population. But in the bulk Chersonesians would stick to traditional burial rites reflecting very archaic beliefs. This is a peculiarity that made Doric Chersonesus different among other Greek cultural centres of Black Sea Area in the Classical and Hellenistic periods.

[99] *Даниленко В., Токарева Р.* Башня Зенона. Симферополь, 1974. С. 56–57.

Международный круглый стол «Боспорское царство: актуальные проблемы истории, археологии, культуры»

© 2006 г.

А. А. Завойкин

СВЯТИЛИЩЕ ДЕМЕТРЫ И КОРЫ НА ФОНТАЛОВСКОМ ПОЛУОСТРОВЕ: ПРИРОДНАЯ СРЕДА И САКРАЛЬНАЯ ТОПОГРАФИЯ*

Эллины, как и другие древние народы, исповедовавшие политеистическую религию, обожествляли силы природы, отождествляя с ними различные стихии и населяя своими богами и божествами чуть не все сколько-нибудь приметные природные объекты. Вершины гор, расщелины, пещеры, гроты, старые деревья, реки, ручьи и родники, рощи и луга... – все могло стать «местом обитания» и почитания того или иного божества, связанного в представлении греков с проявлением соответствующей божественной силы[1].

При этом в каждой конкретной местности, которую осваивали эллины, помимо некоторых общих для большинства греков представлений о том, в каких именно условиях целесообразно «поселить» то или иное божество, существовали локальные особенности в «сакральной топографии», продиктованные, с одной стороны, традицией, унаследованной, например, колонистами из метрополии, природные особенности которой могли сильно отличаться от здешних, а с другой – самими природными особенностями их новой родины.

Поэтому, когда перед исследователем стоит задача отыскать культовый памятник за пределами городских стен, он должен принять во внимание прежде всего такие природные объекты и условия, которые «тематически» тяготеют к культам, имевшим в данной местности особое распространение и значимость. И почти нельзя сомневаться в том, что наиболее выдающиеся объекты на местности, в особенности связанные с проявлениями могущественных сил природы, не остались без религиозного внимания древних эллинов (даже при условии, что нам не всегда удается найти реальные археологические следы их почитания).

Так, на Таманском полуострове грязевые вулканы, в большей своей части расположенные на гребнях антиклинальных складок, возвышающихся широтно над низменными долинами, были не только господствующими высотами, но и местами, где могучие подземные силы вырывались время от времени на по-

* Работа выполнена в рамках проекта, поддержанного РФФИ (№ 04-06-80008): «Сакральные памятники Киммерийского Боспора: традиционные и естественнонаучные методы».

[1] Добавим, что не только созданные природой объекты населялись божествами. И некоторые рукотворные объекты становились их прибежищем. Например, куча камней, собранных с полей и сложенных на меже, на пересечении дорог, которые шли вдоль межей, – становились *гермой*.

верхность[2]. Связь с подземным миром здесь была самоочевидна. И следует ли удивляться тому, что такие пункты становились местами почитания подземных владык. Например, на горе Майской, возвышающейся с юга над Фанагорией, в 1958–1960 годах между двумя кратерами раскопками было открыто святилище конца VI – первой половины I в. до н.э.[3], в котором почитались Деметра, Кора, Афродита, Артемида[4]. А на горе Бориса и Глеба в начале XIX в. вследствие извержения и оползня открылись остатки фундаментов здания[5], а также были найдены два посвящения: Ксеноклида – Артемиде Агротере (храма; КБН 1014) и супруги Перисада I Комосарии – Астаре и Санергу (их статуй[6]; КБН 1015)[7].

В реальности, конечно, обнаружение сакрального памятника по выделенным признакам – задача весьма непростая. Но и уяснение того, какие причины и обстоятельства побудили организовать святилище в том месте, где оно было обнаружено и исследовано, в методическом отношении тоже не из легких. Главная

[2] О сейсмической активности района в античный период сохранились некоторые сведения в литературной традиции: Феопомп Синопский у Флегонта из Тралл («Об удивительных явлениях», 19 = SC. I. C. 511); Плиний (NH. II. 206 = SC. II. C. 167); особенно выразительные – у Павла Орозия («История против язычников». VI. 5. 1 = SC. II. C. 401), в сочинении которого говорится: «В то время как Митридат справлял на Боспоре праздник Цереры, внезапно произошло такое сильное землетрясение, что, говорят, за ним последовало страшное разрушение городов и полей» (следы его ясно прослеживаются археологически, см. *Толстиков В.П., Виноградов Ю.Г.* Декрет Спартокидов из дворцового храма на акрополе Пантикапея // Евразийские древности. 100 лет Б.Н. Гракову. Архивные материалы, публикации, статьи. М., 1999. С. 291; ср. *Винокуров Н.И., Никонов А.А.* К обоснованию сейсмической причины тотальных разрушений на Боспоре в середине – второй половине III в. н.э. // VI Чтения памяти проф. В.Д. Блаватского. К 100-летию со дня рождения. М., 1999; *Толстиков В.П.* К проблеме землетрясения III в. до н.э. на Боспоре (по материалам раскопок Пантикапея и Нимфея) // Боспорский город Нимфей. Материалы Международной конф., посвящ. 60-летию Нимфейской экспедиции и 70-летию со дня рождения Н.Л. Грач. Тез. докл. СПб., 1999. См. также сочинение Плутарха «О названиях рек и гор», гл. V, где говорится, что зашитого в кожу преступника бросают в στόμον τῶν ἀσεβῶν – круглое отверстие, похожее на колодец, а спустя 30 дней тело выносит в Меотийское озеро.

[3] Традиционная датировка конец VI – конец II в. до н.э. (см. *Марченко И.Д.* Некоторые итоги раскопок на Майской горе // КСИА. 1963. 95. С. 87; *Шелов Д.Б.* Монетные находки на Майской горе // НЭ. 1963. IV. С. 90; ср. *Марченко И.Д.* Новые данные об античном святилище вблизи Фанагории // 50 лет ГМИИ им. Пушкина. М., 1962. С. 132 (VI–III вв. до н.э.).

[4] *Марченко И.Д.* К вопросу о культах Азиатского Боспора // ВДИ. 1960. № 2; *она же.* Новые данные...; *она же.* Некоторые итоги...

[5] К.К. Герц (Археологическая топография Таманского полуострова. СПб., 1898. С. 153–156) связывал их с храмом Артемиды Агротеры.

[6] Постамент с посвящением хранится в ГЭ (инв. № Т. 1804.1); одна из статуй (женская) – в Керченском музее (АСЛК–I. С. 41. № 3), другая утрачена.

[7] К числу культовых памятников, хотя и не связанных с проявлениями вулканизма на Таманском полуострове, следует отнести и самые грандиозные погребальные памятники, в которых захоронены представители «жреческих» семейств – Большая и Малая Близницы, Васюринский курган, расположенные на господствующих возвышенностях. О почитании Деметры на горах см. *Paus.* II. 35. 3 – храм Деметры Хтонии на г. Проне; VIII. 15. 4 – храм Деметры Фесмии на г. Киллене; VIII. 42. 1 – священная пещера Деметры Мелайны в горе Масличной. Вопросу о так называемых «святилищах на вершинах» было уделено внимание А.А. Масленниковым (Сельский теменос (?) в Восточном Крыму // ВДИ. 1997. № 4. С. 150–171. Прим. 47 с лит.) при публикации материалов из святилища Деметры и Коры в районе Генеральской бухты (вторая половина III в. до н.э. – III в. н.э.) См. также *Масленников А.А.* Сельские святилища античного Боспора // БФ. 1999. Вып. 2. Ч. 1; он же. Сельские святилища античного Боспора: загадки и разгадки // БФ. 2002. Вып. 4. Ч. 1.

опасность поджидает здесь исследователя не в определении того, какие природные особенности *могли* учитываться древними, исходя из особенностей учрежденного здесь культа, а какие в реальности учитывались адептами. Собственно говоря, с достаточной уверенностью можно выделить только самые яркие признаки, а остальные лишь гипотетически.

* * *

Святилище Деметры и Коры в юго-западной части Фонталовского п-ва было открыто Б.Г. Петерсом в 1986 г. в центральной части поселения, которое на Археологической карте, составленной Я.М. Паромовым[8], именуется «Береговой 4»[9]. По новейшим данным, появление здесь, на высоком (ок. 10–17 м над уровнем моря) берегу Киммерийского Боспора, поселения следует отнести к середине VI в. до н.э. Жизнь на нем прекращается примерно в середине I в. до н.э. На протяжении полутысячелетия вряд ли вся территория памятника, площадь которого по распространению подъемного материала оценивается в 46.5 га[10], была равномерно заселена[11]. Имеются факты, позволяющие предполагать, что в какие-то периоды жизнь поселения если и не прерывалась полностью, то, во всяком случае, «замирала». Но при всех условиях центральная часть «Берегового 4», выделенная топографически самой природой, всегда оставалась незатронутой жилой или хозяйственной деятельностью – этот участок с конца VI в. до н.э. оставался исключительно священной территорией Великих богинь[12] (*теменосом*). Таким образом, можно говорить о том, что интересующее нас святилище было при поселении. И соотнесено с более широким окружающим ландшафтом, в который как бы «вписано».

Итак, святилище располагается на берегу устьевой части Таманского залива, выходящей на Киммерийский Боспор. Здесь важно учесть, что за прошедшие две тысячи лет со времени, когда святилище было покинуто, море, поднявшись

---

[8] *Паромов Я.М.* Археологическая карта Таманского полуострова. М., 1992. Депон. ИНИОН РАН. № 47103 от 1.10.1992. Л. 188–192. Рис. 50.

[9] Общую информацию о памятнике и его исследованиях см. *Завойкин А.А., Сударев Н.И.* Итоги исследований на памятнике «Береговой 4» в 1999–2000 гг. (предварительная информация) // Патрей. Материалы и исследования. Вып. 2. М., 2005. С. 61–70.

[10] Не известно точно, какая часть памятника (но явно весьма значительная, судя по динамике береговых оползней – до 5 м в год на некоторых участках) уничтожена действием волн и оползнями.

[11] К северу, востоку и югу от поселения по аэрофотоснимкам отчетливо видны следы ортогональной, расположенной радиально размежевки земель (см. *Паромов Я.М.* О земельных наделах античного времени на Таманском полуострове // Археологические вести. № 7. СПб., 2000. Рис. 2).

[12] О характере культа см. *Завойкин А.А.* ΤΩ ΘΕΩ: образы и символы Матери и Дочери в святилище элевсинских богинь на «Береговом 4» // БФ. 2002. Вып. 4. Ч. I. С. 259–266; *он же.* θθε: двойственность и троичность на святилище элевсинских богинь («Береговой 4») // ДБ. 2003. Т. 6. С. 104–119; *он же.* Керамические вотивы на святилище «Береговой 4» // Боспор Киммерийский и варварский мир в период античности и средневековья. Материалы IV Боспорских чтений. Керчь, 2003. С. 93–99; *он же.* Две любопытные особенности культа «богини, сидящей на троне» // Древности Евразии от ранней бронзы до раннего средневековья. Памяти В.С. Ольховского. М., 2005. С. 563–567; *он же.* Два сюжета в комплексе терракоты на святилище элевсинских богинь (Береговой 4) // Труды ГИМ. Памяти Н.П. Сорокиной. М. (в печати); *он же.* Фрагменты амфор из раскопок святилища на «Береговом 4» // Боспорские исследования. Вып. VIII. Симферополь–Керчь, 2004. С. 152–176; *Журавлев Д.В., Завойкин А.А.* Светильники из святилища элевсинских богинь «Берегового 4» // БФ. 2004. Вып. 5. Ч. 1. С. 191–199.

примерно на 4.5–5 м[13], отодвинуло кромку берега на несколько сотен метров в глубь материка. А это означает, что в древности святилище дальше отстояло от уреза воды, располагаясь несколько в глубине, вполне вероятно даже в небольшой бухточке, образованной действием двух водотоков, берущих начало на западном и северо-западном склонах горы Горелой (Куку-Оба), возвышающейся на 104 м над уровнем моря, примерно в 1.8 км[14] к востоку от памятника[15]. И по сей день это единственный участок памятника, не подверженный разрушениям со стороны моря и спускающийся к пляжу покатым склоном[16].

Специальные геоморфологические исследования на памятнике не проводились. Небольшие рекогносцировочные работы, выполненные в 2000 г. В.В. Копейкиным и П.А. Морозовым с использованием ранней модификации георадара «Лоза» на пляже, как раз напротив святилища, показали, что устье водотоков лежало когда-то значительно ниже современного. Что, впрочем, понятно, поскольку при уровне моря ниже современного на 3.5–4 м и базис эрозии располагался соответственно. Стоит, по-видимому, отметить и тот факт, что в широтном направлении, как раз в створе двух оврагов, отрезающих мыс, на котором расположено святилище, проходит тектонический разлом[17].

---

[13] *Паромов.* Археологическая карта Таманского полуострова. Л. 89–91, 106–108; *он же.* К вопросу об уровне моря у берегов Таманского полуострова в античное время // VI Чтения памяти проф. В.Д. Блаватского. М., 1999. С. 89–90.

[14] До подошвы горы от берега моря; до вершины, считая по горизонтали, – около 2.3 км.

[15] На северной стороне от северного водотока расположено раннее поселение. На мысе, образованном берегом Таманского залива и устьем водотока, берущего начало на юго-восточном склоне горы Горелой (к западу от него), впоследствии отрезанном рвом, был основан Патрей (см. *Абрамов А.П.* Городище Патрей. Периодизация и топография // Патрей. Материалы исследований. Вып. 1. М., 1999. С. 3. Рис. 2; *он же.* Западная граница Патрейского городища // ДБ. 2000. Т. 3. С. 7–9. Рис. 1). Аналогичная ситуация прослеживается и к востоку от Патрея – на поселении «Волна Революции 1. Татарская» (*Абрамов А.П., Паромов Я.М.* Раннеантичные поселения Таманского полуострова // БС. 1993. 2. С. 48–49, 52), западную (раннюю) часть которого от восточной отделяет водоток, спускающийся со склонов горы Ада (114 м). Стоит, пожалуй, отметить, что во всех трех случаях раннее поселение было основано в мысовой части, *справа* от балки – водотока, если стоять лицом к морю (о возможном значении этого обстоятельства см. ниже).

[16] По вопросу о том, была ли в античное время в этом районе нижняя терраса, или же берег и тогда был высок и обрывист, – сказать что-то определенное сложно. Исследованиями этой проблемы в последние годы занят А.Н. Шамрай (см. *Сударев Н.И., Шамрай А.Н.* Подводные археологические разведки у поселения «Береговой 4» на Таманском полуострове // Международные отношения в бассейне Черного моря в древности и средние века. Ростов-на-Дону, 2003. С. 31–32). Во всяком случае, до последнего времени не удавалось выявить участки затопленного (не перемытого) культурного слоя или хотя бы неокатанной керамики (за пределами зоны размыва разрушаемого сейчас берега), многочисленные примеры чего мы имеем на акватории Фанагории и Патрея. Впрочем, в 2004 г. на глубине 2.7–2.8 м вроде бы удалось обнаружить «слой подсыпки» (вымостки?) с неокатанной керамикой конца VI–V в. до н.э.; как и другие «архитектурные объекты» (правда, неясного характера), – за пределами 200-метровой полосы разрушенного культурного слоя верхней террасы; по мнению авторов исследования, прибрежная терраса представляла собой два отдельных рифовых пояса (см. *Сударев Н.И., Шамрай А.Н.* Результаты археологических разведок под водой у пос. «Береговой-4» на Таманском полуострове (2002–2004 гг.) // Материалы VI Боспорских чтений. Керчь, 2005. С. 284–294, особ. 287. Рис. 6, *10, 11*).

[17] См. *Сударев, Шамрай.* Результаты археологических разведок.... С. 288. Рис. 1 (со ссылкой на данные Е.Ф. Шнюкова). Я, правда, не берусь судить о том, могло ли данное обстоятельство как-либо влиять на выбор места для святилища или на чувства адептов. Но то, что этот фактор существенно влияет на геоморфологию местности, – бесспорно.

Касаясь проблем палеогеографии, следует затронуть и то обстоятельство, что в античную эпоху, в целом (во всяком случае в V–I вв. до н.э.) более прохладную[18], климат мог быть существенно более влажным, нежели сейчас, и водосбор со склонов Куку-Обы, возможно, поросших древовидными кустарниками[19], мог быть обильнее.

В наши дни летом русла водотоков в основной своей части совершенно сухие, а южный напоминает пустынные «вади». В нижней части водотоки образуют овраги, которые с юга и с севера огибают образованный ими узкий длинный мыс, где в наиболее возвышенной части и располагалось святилище. В новое время южный из оврагов перерезан у основания запрудой, благодаря которой образовался Орловский пруд, «подпирающий» мыс с юго-востока. Пруд этот не пересыхает: в нем не только собирается влага, стекающая в период весенних и осенне-зимних паводков, но его подпитывают и грунтовые воды[20].

Когда впервые появилась в этом месте запруда (соответственно и пруд) – сказать невозможно. Однако было бы полезно хотя бы примерно представить себе, как выглядел этот участок местности до того, как южный (*«левый»*) водоток был отрезан от моря[21]. Судить об этом можно только принимая в расчет морфологию южной балки, которая определяется, прежде всего, воздействием вод, стекавших беспрепятственно в море, до того как этот поток был перерезан плотиной. Необходимо сказать, что этот водоток был основным, более полноводным, чем северный: русло его значительно обширнее и глубже[22]; в нижней части (как раз напротив святилища) имеется крохотное, мелкое, поросшее тростником болотце, не пересыхающее полностью даже в летний зной (видимо, его тоже подпитывают грунтовые воды). Если устранить существующую преграду, то вода заполнит нижнюю часть южной балки, образуя водоем более значительный, нежели сейчас, а избыток ее (весной-осенью) будет стекать в залив (сейчас этот сток представляет собой узкую (1–1.5 м) ложбину, вдоль которой произрастает камыш; его устье – когда-то значительной ширины – почти перекрыто поперечной перемычкой, по которой грунтовая дорога спускается к пляжу)[23]. Но при этом, по всей видимости, верхний водоем (совр. Орловский пруд) не исчезнет полностью, только площадь его зеркала существенно сократится (в самом крайнем случае, в нижней части существующего котлована должны были

[18] См. *Блаватский В.Д.* Природа и античное общество. М., 1976. С. 4 с лит.

[19] Ср. *Сокольский Н.И.* Деревообрабатывающее ремесло в античных государствах Северного Причерноморья. М., 1971. С. 34–36.

[20] Выход грунтовых вод хорошо виден в береговом обрыве в районе северного раскопа. Они едва ли не главный виновник разрушительных осыпей. В водоеме обитает прудовая рыба.

[21] Даже если первыми плотину построили греки, к моменту их прибытия в здешнюю местность запруды еще не было.

[22] Южный водоток, после того как был перерезан плотиной, со временем превратился в *балку* (овраг в стадии «затухания») с довольно пологим и устойчивым рельефом скатов. Северный же *овраг* переживает повторную стадию активизации: от его устья до новой вершины (которая расположена в пределах древнего русла приблизительно на уровне половины длины мыса; перепад высот здесь достигает 0.5–0.8 м) его боковые стенки круты и обнажены в нижней части.

[23] Современный сток в море обусловлен сезонным избытком воды в южной балке благодаря незначительному водосбору с площади, располагающейся к юго-востоку от водораздела. Вода с этой площади стекает в южную балку немного южнее плотины, образуя короткий овраг, по тальвегу которого проходит грунтовая дорога.

выходить к поверхности питающие этот водоем ключи). Таким образом, – если наша реконструкция хотя бы в общих чертах соответствует реальности, – до того момента, как южный водоток был перерезан плотиной (которую, кстати говоря, он некоторое время назад периодически прорывал), здесь имелся своего рода *каскад* из двух небольших водоемов, избыток воды которых стекал в море.

Необходимо заметить, что водоток действовал только периодически и сезонно (в пору значительных осадков). Остальное время водоемы подпитывались лишь грунтовыми водами, которые при отсутствии существующей ныне преграды могли обеспечивать некоторый сток с море[24].

Осталось описать сам мыс[25], чтобы в общих чертах прояснить основные ландшафтные характеристики рассматриваемого памятника. Сообразно направлению и конфигурации отрезающих его от прочей территории оврагов он вытянут по оси северо-восток–юго-запад на 240 м от корневой своей части до пляжа. Ширина его по подножию колеблется от 53 м в средней части, где наблюдается заметное сужение мыса (в рельефе ему соответствует небольшое понижение, образующее растянутую широтно примерно на 25–30 м седловину) до 68 м к юго-западу от указанной «седловины» (утолщение в основном за счет «выступа» в сторону южной балки). Поверхность верхнего плато в настоящее время сравнительно плоская[26], спокойная в рельефе, с максимальными высотами (до 12.60 м) в средней широкой части, ближе к склону северной балки[27]. Здесь, в самой возвышенной части мыса, располагалось место, где совершались культовые действия (его площадь ок. 450 м^2).

Георадарные исследования, проведенные в 2004 г. В.В. Копейкиным и П.А. Морозовым, показали, что на наиболее узком и пониженном участке мыса, к северо-западу от святилища, в материковом грунте имеется «расщелина» шириной в верхней части ок. 16/24 м, перерезающая мыс поперек. Верхний ее край прослежен с глубины ок. 4.29 м, а нижняя точка сужающегося на конус дна – на отметке около 7 м от современной поверхности. Грунт заполнения рас-

---

[24] Ср. *Paus.* I. 38. 1: «Так называемые Рэты (Соленые озера) похожи на реки только тем, что они текут, так как вода у них столь же соленая, как в море. Иной мог бы поверить, что они текут из халкидского Эврипа под землею и впадают в нижележащее море. Говорят, что Рэты посвящены Коре и Деметре и что рыбу ловить в них можно только жрецам»; I. 38. 5: «Около Элевсина протекает Кефис, его течение здесь гораздо сильнее, чем выше; около него (одно местечко) называют Эринеон и рассказывают, что когда Плутон похитил Кору, он спустился под землю именно в этом месте...» (здесь и далее в переводе С.П. Кондратьева).

[25] Может быть, термин «мыс» не очень удачен. Под мысом обычно понимают выдающуюся в акваторию часть суши. В данном же случае это участок суши, отрезанный двумя глубокими балками, обводненными лишь время от времени, и располагающийся в глубине материка, близ морского побережья (в древности, как уже говорилось, возможно, в глубине маленького залива).

[26] На аэрофотоснимках 1958 г. хорошо видно, что еще в недалеком прошлом рельеф мыса был значительно более выраженный: центральная его часть, на котором был исследован раскопками культовый комплекс, отрезана с запада и востока сравнительно глубокими поперечными ложбинами; отчетливо различается невысокий холмик культурного слоя в центральной части мыса, ближе к северной балке.

[27] Приморская часть мыса представляет собой памятник земляной фортификации времен Великой Отечественной войны: полукружие хода сообщений с индивидуальными огневыми позициями на склоне в сторону акватории замыкается с тыльной стороны прямым отрезком траншеи. Внутри этого контура в верхней точке располагался шурф (5 × 5 м) 1987 г. – «раскоп III». Второй шурф такого же размера – «раскоп II» (1987 г.) в 31 м к северо-востоку от него.

щелины однороден (по результатам раскопок в западной части святилища можно предположить, что это очень плотная черно-серая глина, быть может, продукт вулканической деятельности горы Горелой?). К сожалению, мы не можем ничего пока сказать, когда «расщелина», отрезающая святилище от коренной части мыса, была перекрыта, т.е. была ли она доступна древним почитателям хтонических богинь. Здесь невозможно не вспомнить расщелину[28] на южном склоне горы Майской, которая была использована в качестве «фависсы» (т.е. *βοτροса*), в которую из святилища сбрасывали пришедший в негодность инвентарь и вотивы, где были обнаружены в большом числе (около тысячи) обломки культовых терракотовых изображений богинь[29].

Я не думаю, что необходимо особенно акцентировать внимание на том, что мысы или косы часто отводились для почитания богов. Сама обособленность этих природных объектов от прочей местности была предпосылкой тому, чтобы их использовать в культовых целях. Примеров тому только в Северном Причерноморье достаточно много[30]. А вот местоположению святилищ Деметры стоит уделить некоторое внимание. Геродот (IV. 53. 6) сообщает о святилище Деметры на Гипполаевом (совр. Станиславском) мысе[31]. Этот пример интересен для нас не только по родству культа, но и тем что «клиновидная полоска земли» располагается *между двумя реками* – Борисфеном и Гипанисом (об этой особенности местоположения нашего святилища см. ниже). Дион Хрисостом (Orat. XXXVI) уподобляет мыс, на котором находилось святилище, носу корабля.

Пригородное святилище хтонических божеств Ольвии, исследованное Ю.И. Козуб[32], «располагалось на высоком мысу западного склона Заячьей балки. Отсюда открывался вид на город и лиман»[33]. По мнению исследовательни-

---

[28] Это естественное углубление длиной 12 м имело в верхней части ширину 3 м, внизу, сужаясь, доходило до 0.4 м, глубина достигала 2.2 м. «Очертания его выявлены путем зачистки выступов материкового грунта, представляющего собой вулканическую брекчию» (*Марченко*. Новые данные... С. 122).

[29] *Она же*. К вопросу о культах... С. 104; *она же*. Некоторые итоги... С. 86. Ср. *Paus*. II. 35. 7: «Позади храма [Деметры] Хтонии есть места, одно из которых жители Гермионы называют местом Климена, другое – Плутона, а третье из них – озером Ахерусией. Все они окружены оградами из камня, а на месте Климена есть глубокий *провал*; по сказаниям гермионцев через этот провал Геркулес вывел на землю пса из Аида».

[30] Например, см. *Strabo*. VIII. 4. 2 – святилище Партенос на одноименном мысе в Таврике; *Anon*. PPE. 84, 54; *Ptol*. Geogr. III. 5. 2 – священная роща Гекаты на Кинбурнской косе; IOSPE II. 327 – святилище «Ахиллов Бег» на Тендровской косе (см. *Русяева А.С.* Религия и культы античной Ольвии. Киев, 1992. С. 119–120) и др.

[31] См. *Русяева А.С.* Святилище Деметры на мысу Гипполая // Боспорские исследования. 2004. V. С. 109 сл.

[32] Исследовательница этого сакрального комплекса не нашла возможным конкретно атрибутировать божества, чей культ в нем отправлялся, справедливо полагая, что здесь мы имеем дело с почитанием подземных богов или богинь. Я посчитал нужным включить этот памятник в круг рассматриваемых не только потому, что Ю.И. Козуб сама в ряде случаев ссылается на аналогии из раннего Нимфейского святилища Деметры, но еще и в силу того, что некоторые черты обряда, засвидетельствованные в ольвийском комплексе, повторяются на нашем святилище (в частности, перевернутое вверх дном блюдо, наличие морских галек и вырезанных из керамических обломков и днищ кружков; разделение жертвенника у южной стены западного помещения «на *две* неравные части»; яма, заполненная золой; фрагмент терракоты – головка богини). Помимо прочего важным моментом является синхронность Ольвийского сакрального памятника первому периоду таманского святилища (конец VI – первая половина V в. до н.э.).

[33] *Козуб Ю.И.* Древнейший культовый комплекс Ольвии // Художественная культура и археология античного мира. М., 1976. С. 124 слл.

цы, это место «вполне соответствует греческому обычаю выбирать наиболее высокие и живописные места для святилищ и храмов». Она ссылается на Ксенофонта (Memor. III. 8. 10), который считал, что «для храмов и святилищ самое подходящее место то, которое видно отовсюду, но где мало ходят» (пер. С.И. Соболевского). Усматривает Ю.И. Козуб соответствие также местоположению святилища Деметры в Элевсине (храм, по указанию самой богини, должен располагаться «...под городом здесь, под высокой стеною, / Чтобы стоял на холме, выдающимся над Каллихором» (Hom. hymn. V. 270–273; пер. В.В. Вересаева)[34]. Важно еще подчеркнуть, что святилище, открытое раскопками на западном склоне Заячьей балки, в развилке 1-й западной и 1-й юго-западной дорог, возникло здесь ранее (хотя и не намного) конца VI в. до н.э., когда здесь формируется жилой район – «пригород».

Святилище Деметры в Нимфее тоже располагалось на мысе – Кара-Бурун, «на выдающемся в море выступе черных скал», у глубокой расселины[35]. Впрочем, положение этого культового памятника на мысе в настоящее время, без учета изменений береговой линии, не столь уж ярко выражено. Однако, принимая во внимание, что в древности Чурубашское озеро представляло собой узкий морской залив, глубоко врезавшийся в материк, с полным основанием можно говорить, что Нимфей в целом и его святилище Деметры располагались на мысе[36]. Большое значение имело и наличие здесь, на нижней приморской террасе городища, примечательных скальных выходов с гротами, в одном из которых имелся источник пресной воды[37]. Пригородное святилище Деметры и Коры около Горгиппии располагалось на удалении от моря, «на чистом месте, вдали от человеческого жилья»[38]. «Сельское» святилище Деметры и Коры III в. до н.э. – III в. н.э. в юго-восточной части побережья так называемой Генеральской бухты располагалось в 250–350 м от моря, над городищем Генеральское Восточное, на плато скалистого холма (высота 56.4 м), у северо-западного его обрывистого края (поздний «западный комплекс» – на небольшом мысе, образованном обрывистыми склонами в сторону бухты). Исследователь этого комплекса относит его к типу «святилищ на вершинах»[39]. О местоположении пригородного (у Фанагории) святилища на Майской горе говорилось выше. Наконец уместно вспомнить и сведения Геродота (IX. 97, 101) о существовании святилища Элевсинской Деметры на мысе Микале, тем более что учреждение культа Деметры на Боспоре восходит, по-видимому, еще к эпохе, отстоящей от сколько-нибудь заметного влияния в этом регионе Афин.

---

[34] Там же. С. 129.

[35] *Худяк М.М.* Работы Нимфейской экспедиции 1939 года // Труды Отдела античного мира ГЭ. Л., 1945. С. 164; *он же.* Из истории Нимфея. Л., 1962. С. 36, 42–43. Табл. 30.

[36] См. *он же.* Из истории Нимфея. Табл. 1, *1* (вид с севера).

[37] Там же. С. 42.

[38] *Цветаева Г.А.* Новые данные об античном святилище в Горгиппии // ВДИ. 1968. № 1. С. 148; *Алексеева Е.М.* Античный город Горгиппия. М., 1997. С. 227–228. Сказать что-либо конкретное о топографии этого культового комплекса не представляется возможным, так как он перекрыт современным городом, а кроме того, было раскопано всего 3 м^2 площади святилища.

[39] *Масленников.* Сельский теменос (?)... С. 150 сл. Рис. 1; *он же.* Малые и малоисследованные города античного Боспора. Учеб. пособие. Тула, 2004. С. 15.

* * *

Такова в общих чертах топография святилища. Однако прежде чем мы попытаемся взглянуть на окружающий его ландшафт глазами почитателей Деметры и Коры, необходимо осмотреть окрестности в другом масштабе, что важно не только для читателя, которому не довелось побывать в этой местности, но и для того, чтобы соотнести локальные особенности той природной среды, в которой возник и развивался культ элевсинских богинь, со всем окружающим пейзажем, который нельзя не учитывать.

Для этой цели удобнее всего подняться на вершину горы Горелой, которая сама в ландшафтном отношении чрезвычайно примечательна. Правильной конической формы, напоминающей огромный курган[40], она располагается на юго-западном выступе Фонталовского п-ва, ограниченном с юга Таманским заливом, с севера – Динским, а западной частью обращенном в сторону Керченского пролива[41], и, возвышаясь над низким и плоским в этой части берегом, видна отовсюду. Нет сомнений в том, что в древних лоциях (как и в современных)[42] этот природный объект был одним из важнейших навигационных ориентиров. Как я пытался доказать[43], именно сама гора (рядом с которой располагалась «деревня Патрей») названа Страбоном (XI. 2. 7), описывающим путь из Меотиды в Киммерийский Боспор и Понт, «памятником Сатира».

Сейчас трудно сказать, было ли когда-то на этой горе рукотворное сооружение, посвященное боспорскому правителю, носившему имя Сатир (после катастрофического извержения вулкана в 1794 г. – если таковое и было – найти его остатки нереально, если только не счастливая случайность) или же это название обусловлено фольклорной связью предания о деяниях Сатира I с «кургановидностью» горы. Но то, что гора-вулкан[44] привлекала внимание древних и могла быть объектом их религиозных чувств, практически несомненно. С ее вершины в ясную погоду видны почти все пункты, примыкающие к акватории Киммерийского Боспора: на европейской стороне от мыса Хрони на севере и до мыса Такиль на юге, на азиатской – от входа в пролив из Меотиды (современного Ахиллеонского мыса) и до выхода из него в Понт (мыс Тузла), включая местности на побережье Таманского залива (а кроме того, и некоторые возвышенные точки в глубине полуострова). Обзор с самого святилища, конечно, более узкий, в основном за счет того, что с востока круговую панораму закрывает сопка. Северо-западная[45] и юго-западная перспективы аналогичны. Чувства человека, стоящего на этой узкой изолированной и как бы устремленной в даль полоске зем-

[40] Об этом подробнее см. *Завойкин А.А.* Памятник Сатира I на Азиатском Боспоре (*Strabo*. XI. 2. 7) // ДБ. 2000. Т. 3. С. 50–51.

[41] Строго говоря, по современной географической номенклатуре, Динской залив (затопленная низменная долина) является частью акватории залива Таманского; на западе он ограничен косой Чушка (Северная), которая и определяет пределы его и пролива. Не касаясь сейчас вопроса о том, что собой представляла в античный период Северная коса (о которой нет ни одного упоминания в древней письменной традиции), я преднамеренно отхожу в своем описании от несколько формальных, «плоскостных» географических дефиниций, поскольку в данном случае они противоречат визуальному представлению.

[42] Например, см. карту Керченского пролива 1955 г.

[43] *Завойкин*. Памятник Сатира I...

[44] Сейчас жерло спящего вулкана представляет собой довольно глубокую воронку, заполненную водой, густо поросшую влаголюбивой травой, напоминающей осоку.

[45] Северная точка обзора – мыс Фонарь.

ли, когда он смотрит на море, сродни тем, что возникают у стоящего на носу корабля, рассекающего волны.

В конце лета и ранней осенью на акватории собираются большие стаи диких уток и другие водоплавающие – цапли, гуси, лебеди...

Это маленькое лирическое отступление, как мне кажется, необходимо, чтобы составить представление об эмоциональном настрое, который мог возникать у человека, посетившего святилище. Но этот настрой был только фоном по отношению к тем переживаниям, которые были навеяны религиозными чувствами, связанными с культом Великих богинь.

Итак, мы переходим к рассмотрению того, каким образом природная среда этого микрорайона ассоциировалась (могла ассоциироваться) с религиозными представлениями, обусловленными учрежденным здесь культом Деметры и Коры.

Первое. Самое непосредственное отношение к культу хтонических (катахтонических) богинь имела близость грязевого вулкана, у подножия которого расположено святилище. Его жерло – это вход в преисподнюю. Нам не известно, проявляла ли эта сопка сейсмическую активность в тот период, когда здесь расселились и обитали эллины. Но исходя из упоминавшихся ранее античных свидетельств о землетрясениях и практического опыта древних, можно быть почти уверенным в том, что здешние греки имели вполне реальное представление о том, с каким природным объектом они соседствуют[46]. И можно себе только вообразить, какое впечатление на древних могло произвести извержение вулкана,

[46] А.И. Иванчик (О происхождении «киммерийской» топонимии Боспора // V Международный конгресс по фракологии (Античная балканистика 6). Тез. докл. М., 1988. С. 14–15) высказывал мысль о взаимосвязи «расселения» мифологических киммерийцев, обитавших где-то на границах мира живых и умерших, с областями повышенного вулканизма (входом в подземное царство), в частности в Восточном Крыму или на Таманском полуострове (область «Киммерия» Геродота – IV. 12 (*Доватур А.И., Каллистов Д.П, Шишова И.А.* Народы нашей страны в «Истории» Геродота. М., 1982. С. 169–173. Комм. 7). В связи с нашей темой важно учесть высокую вероятность того, что Керченско-Таманский район грязевых вулканов (см. *Шнюков Е.Ф., Соболевский Ю.В., Гнатенко Г.И., Науменко П.И., Кутний В.А.* Грязевые вулканы Керченско-Таманской области. Атлас. Киев, 1986), расположенный на границе ойкумены, «на пороге царства Аида» (*Тохтасьев С.Р.* Источниковедческие проблемы истории киммерийцев: Автореф. дис. ... канд. ист. наук. СПб., 1999. С. 2), раньше населенный (в представлении предшественников колонизации и поздних комментаторов Гомера) киммерийцами, которые не видят солнечного света (Od. XI. 14), должен был восприниматься переселившимися на Киммерийский Боспор греками почти как преддверие потустороннего мира, где дыхание подземных богов ощущается физически.

Замечательную параллель являют собой природные условия в области Авернского озера в Кампании, где, как и на Боспоре, традиция, следующая *Hom.* Od. XI. 14, размещала киммерийцев «в районе Кум, на Campi Phlegraei, на каждом шагу встречались недвусмысленные указания на близость царства Аида. Где-то близко к поверхности земли бурлит огненный Флегон, рядом течет Стикс. Они дают о себе знать бьющими из-под земли источниками соответствующих качеств. Ахерон же выходит наружу целым озером. Смрадные серные источники, которыми так полна округа, свидетельствуют о заточенных под землею богами титанах, вытекающий из их ран ихор и есть эта непригодная ни на что вода. А рядом – мрачный Аверн, страшный своей глубиною и испускающий ядовитые пары, над его черными водами не пролететь ни одной птице» (*Тохтасьев.* Ук. соч. С. 15). Связь представлений о киммерийцах с представлениями о входе в аид, обусловленными особенностями локальной топографии, подтверждается и рядом других примеров, например, в Гераклее Понтийской (см. *Иванчик А.И.* Накануне колонизации. Pontus Septentrionalis III. Москва–Берлин, 2005. С. 129, 133).

если оно хотя бы отдаленно напоминало описанное П.С. Палласом[47]: колоссальный столб огня, дыма и пепла, потоки изверженной из недр брекчии...

Говоря об огне, наверное, следует упомянуть довольно своеобразные объекты в северо-западном углу святилища (они локализуются только здесь на небольшой площади)[48]. Это небольшие и неглубокие (до 0.5 м) ямки, в которых сжигалось дерево (ветки, кустарник?) в большом количестве (они в основном доверху забиты углями и золой). Сила огня в ряде случаев была такова, что желто-коричневый суглинок стенок и дна прокалился до красно-коричневого оттенка; следы воздействия жара прослежены и на прилегающей поверхности рядом с ямами, а в одном случае – расположенный поблизости камень покраснел и растрескался. Эти огненные эсхары, игравшие какую-то роль в ритуальном действии, представляют собой, как кажется, некоторого рода параллель подземному вулканическому («адскому») огню.

Стоит напомнить, что к Персефоне относились как богине огня; к ней взывали наряду с богом огня Гермесом (Eurip. Phaeton. З. 77, l. 59–60 [Arnim]). В ходе Великих Элевсинских мистерий перед ключевым моментом священного ритуала, когда по велению иерофанта открывался вход в анакторон, ярко вспыхивало пламя. Христианский автор (Ps.-Ippolit. Refutation omnium haerestium. V. 8. 40) сообщает, что иерофант руководил ночной церемонией «под большим огнем»[49].

Второе. Непосредственно со склонов вулкана время от времени стекали потоки воды, устремляясь к морю, и, едва не достигнув его, образовывали глубокие овраги, огибавшие с двух сторон узкую полоску земли, и лишь затем достигали своей цели. Цену и значение пресной воды в этой засушливой местности для плодородия комментировать не надо. И если благодатная влага спускалась к

В отношении совр. Таманского п-ва, по представлениям античных авторов, острова (или архипелага островов; *Ps.-Scymn.* Per. 890–895; *Strabo.* XI. 2. 4, 9–11; *Mela.* De Chor. I. 112–113; *Ps.-Arr.* PPE. 73–74), ограниченного водами Понта, Меотиды, Боспора и *рукавами* Гипаниса, о бифуркации которого известно было автору I в. до н.э. Александру Полигистору (*St. Byz.* s.v. Ὑπάνις: Александр Полигистор говорит, что Гипанис, разделяясь на два рукава, одну часть изливает в Меотийское озеро, а другую в Понт), – высказывалась весьма смелая мысль об отождествлении его (или одного из островов) с островом Кирке – Айайе *(Machinsky D.A., Mousbakhova V.T.* The Land of Aea, the Island Aeaea and the Entrance to the Hades in Early Argonautics and Odyssey in the Light of Evidences on Pontic Region Preserved by the Ancient Tradition // БФ. 2001. Вып. 3. Ч. 1. С. 4–5). Впрочем, сколько-нибудь весомых аргументов в пользу того, что именно здесь «Хозяйка Забвения» потчевала спутников Одиссея κυκωεν'ом и превращала их в *свиней* (*Hom.* Od. X. 233–240), авторами гипотезы приведено не было. По их мнению, киммерийская топонимика на Боспоре подтверждает их предположение, указывая на близость Аида (якобы в области схождения Днепра и Южного Буга, у Гипполаева мыса, где располагалось святилище Деметры – *Herod.* IV. 53). Следует, однако, напомнить, что в «классическое царство Аида» (см. *Антипенко А.Л.* «Мифология богини» по данным «Одиссеи» Гомера. М., 2002. С. 72 сл.), на пороге которого и обитают киммерийцы, Одиссей со спутниками отправляются как раз с острова Кирке. Здесь, по всей видимости, компилятор объединяет две разные мифологемы.

[47] *Паллас П.С.* Поездка во внутренность Крыма вдоль Керченского полуострова и на остров Тамань // ЗООИД. 1883. XIII. С. 80–83.

[48] Мы не будем здесь касаться многочисленных находок светильников, главным образом – фрагментов многорожковых многоярусных, единичных однорожковых (только они имеют на рожке следы горения, в отличие от многих десятков, или нескольких сотен, рожков многоярусных, ни один из которых не имеет нагара, а нередко даже сквозного отверстия) (см. *Журавлев, Завойкин.* Ук. соч. С. 191–199).

[49] См. *Кереньи К.* Элевсин: архетипический образ матери и дочери. М., 2000. С. 111, 119. Прим. 88.

людям со склонов горы, где обитали подземные боги, весьма вероятно, в этом даре могли усматривать сокровенный смысл.

Тема воды как плодотворной стихии играла в культе очень важную роль, и это подтверждается тем, что один из самых распространенных типов вотивных сосудов здесь представлен гидриском во всевозможных вариациях: это простой керамический сосудик с тремя ручками и парные серебряные подвески в виде крохотных гидрий, и спаренные гидриски (меньший прилеплен на плечо большего, символизируя Мать и Дочь), и более сложные комбинации из того же типа сосудиков (на ручке и плече большего гидриска в ряд...), и на кольцевом керносе[50]. Этот тип сосудов вообще характерен для святилищ Деметры и Коры (например, в святилище Деметры в Нимфее[51], в святилище Деметры и Коры в Коринфе[52]). Связана эта его популярность может быть как с культовой ролью воды[53], так и с переосмыслением (в контексте элевсинской мифологии) того, что этот тип сосуда имел три ручки[54].

В последний день Великих мистерий производилось так называемые «возлияние достатка»: из круглых чаш в *расщелину* (χθόνιοι χάσμα)[55] с западной и восточной сторон совершалось возлияние воды (Athen. 469b), при этом произносилось магическое заклинание – предположительно – «Лейся! Зачинай!» (Ps.-Hippolit. Refutatio... V. 7. 34; cf. Procl. In Timaeum. 293c)[56].

Примечательно, что жертвоприношение свежей воды в погребении, призванное утолить жажду души в загробном мире, связывается с водой Мнемосины[57], которую должна была пить душа покойного для достижения бессмертия. С этой традицией связывают и широко известные граффити с призывом: πεῖνε, εὐφραίνου – «Пей, радуйся!» (в частности, из Афин, Том, Херсонеса, Ольвии, Тиры)[58].

Вполне возможно, что само расположение святилища между двумя водотоками (хотя бы и наполняемыми влагой только время от времени), вполне могло быть осмыслено сообразно бытующим мифологическим взглядам. Характерные детали загробной топографии, связанной с этой приметой, находим в вазо-

---

[50] См. *Завойкин.* θθε: двойственность и троичность... Рис. I, *1, 6*; II, *7, 11*; III, *4*; IV, *1*.

[51] *Худяк.* Работы Нимфейской экспедиции 1939 года. С. 162. Табл. XXI, *1, 2*; XXII, *1*.

[52] *Pemberton E.* The Sanctuary of Demeter and Kore. The Greek Pottery // Corinth. Vol. XVIII. Pt. I. Princeton–New Jersey, 1989. P. 10–11. Fig. 1.

[53] См. *Paus.* I. 38. 6: «У элевсинцев... есть и водоем, называемый Каллихорон, где элевсинские женщины учредили первый хоровод и стали петь гимны в честь богини».

[54] См. *Завойкин.* θθε: двойственность и троичность... С. 110. Примечательно, что терракотовые изображения гидрофор – в числе распространенных типов в святилищах Деметры (например, *Худяк.* Работы Нимфейской экспедиции 1939 года. С. 161. Табл. XVI, *3*; *Wiegand Th., Schrader H.* Priene. B., 1904. S. 159. Abb. 135). Очень выразителен сюжет с данаидами на рельефе I в. до н.э., представляющем трафаретную сцену из «жизни» загробного мира, на котором они изображены пытающимися заполнить бездонный пифос (*Hyg.* Fab. 168). Как и в случае с усилиями Сизифа, катящего в гору *камень* (*Hom.* Od. XI. 593 sq.; ср. КБН. 146: «...Но да будет легок тебе всякий *камень*, если при жизни ты был так ласков со всеми»), – бесконечный труд за преступление перед богами.

[55] Предположительно, в Плутониуме, в пещере.

[56] *Кереньи.* Ук. соч. С. 155–156.

[57] Дочь Урана и Геи (*Hes.* Theog. 135), богиня памяти. В Лебадии (Беотия), близ пещеры Трофония имелось два источника: Леты – забвения и Мнемосины – памяти (*Paus.* IX. 39. 8).

[58] См. *Корпусова В.Н.* Некрополь Золотое. К этнокультурной истории европейского Боспора. Киев, 1983. С. 27–28; *Соломоник Э.И.* Из истории религиозной жизни северопричерноморских городов позднеантичного времени // ВДИ. 1973. № 1. С. 62–63; № 4–7. С. 70–71, 74; *Лурье С.Я.* Древнегреческие паспорта для входа в рай // Вопросы античной литературы и классической филологии. М., 1966. С. 25.

писи, отражающей отдельные мотивы загробных представлений. Так, на амфоре из Неаполя, под эдикулой, в которой восседают Аид и Персефона, изображена «развилка» подземной реки[59], а на ней – Геракл, держащий на цепи цербера, и нереида, сидящая на гиппокампе, слева от них – Гермес и Сизиф, катящий камень, справа – три Данаиды, держащие в руках гидрии; выше их изображены сидящий Триптолем и стоящие Эак и Радамант[60].

Во всяком случае такого рода аллюзия не представляется совсем уж невероятной, учитывая, что начало свое эти водные потоки берут на склонах вулкана, жерло которого – прямой путь в преисподнюю.

Говоря о стихии воды в культовом аспекте, стоит упомянуть один из сюжетов в позднеэллинистической терракоте на памятнике, которому[61] посвящено специальное исследование[62]. Речь идет об изображении сидящей девушки, в ее руке гроздь винограда, которую она прячет от гуся/утки, вытянувшей шею к плодам. Опираясь на локальное беотийское предание, связанное со святилищем Деметры Европы (Paus. IX. 39. 2–3), о Персефоне и нимфе Геркине (о культовой статуе которой с гусем на руках сообщается в «Описании Эллады»), было предложено понимать сюжет терракоты как противопоставление жизни (виноград – Дионис) и смерти (утка/гусь), что и обеспечило его популярность в погребальной практике[63], а сам пер-

[59] По С. Рейнаку (*Reinach S.* Répertoire des vases peints. T. I–II. P., 1899. P. 167), это Коцит и Перифлегетон, которые вливаются в Ахерон – то самое место, где Одиссей по предписанию Кирки совершил в яму жертвоприношение крови черного барана и овцы для душ, обитающих в Аиде (см. *Hom.* Od. X. 513–515: «Быстро бежит там Перифлегетон в Ахероново лоно / Вместе с Коцитом, великою ветвию Стикса; утес там / Виден и *обе* под ним многошумно сливаются реки». Пер. В.А. Жуковского).

[60] *Reinach.* Op. cit. P. 167. Pl. IX. Здесь, на развилке Минос, Радамант и Эак, взвешивая на весах души умерших, решают дальнейшую судьбу покойного: отправиться ему в элизиум или же в эреб (*Apoll.* III. 1. 2; *Pind.* Ol. II. 75; *Plat.* Gorg. 526 c–d). «Они направляют направо тех, кто за свои заслуги удостоились чести попасть на Елисейские поля; по дороге налево они гонят злонравных, которые должны быть низвергнуты в Тартар» (*Видаль-Накэ П.* Черный охотник. Формы мышления и формы общества в греческом мире. М., 2001. С. 99. Прим. 39: цит. *Cumont F.* Lux perpetua. P., 1949. P. 279–280). П. Видаль-Накэ далее пишет: «Систематический характер этой топографии подтверждают и тексты. Самый известный – знаменитая "орфическая" табличка из Петелии (fr. I [66] 17 Diels), в которой указывается, что нужно избегать источника, расположенного *слева* от чертогов Аида, чтобы пойти к озеру Памяти» (здесь цитируется: *Gornatowski A.* Rechts und Links im antiken Aberglauben. Breslau, 1936; cf. *Zuntz G.* Persephone. Oxf., 1971. P. 360f). Речь идет о так называемых «Золотых листах», найденных у Фарсала, и *lamella* из Петелии (*Garland R.* The Greek Way of Death. Cornell University Press. Ithaca. N.Y., 1985. P. 50, 151), в которой сказано: «Ты найдешь *справа* в доме Аида источник и стоящий около него белый кипарис. Не ходи рядом с этим источником. Затем, ты найдешь холодную воду, текущую из озера Памяти...»). Ср. *Лурье.* Древнегреческие паспорта... С. 24, 27: «Но когда душа оставит свет солнца, иди *вправо*, тщательно огради себя... *Налево* от дома Аида ты найдешь источник, около которого стоит белый кипарис. К этому источнику [т.е. Лете] не подходи близко. Далее ты найдешь холодную воду, текущую из озера Мнемосины...».

[61] Наряду с сюжетом «Юный Дионис, играющий с собачкой / щенком (σκύλαξ)».

[62] *Завойкин.* Два сюжета...

[63] Вариации на тему девушка / мальчик с гусем (или уткой) имеют довольно широкое распространение на погребальных стелах и в скульптуре. А.И. Вощинина (Статуэтка девочки из Ольвии // СА. 1958. XXVIII. С. 117 сл.), публикуя мраморную статуэтку девочки с птичкой, которую, мне кажется, она ошибочно атрибутирует как голубя, отмечает популярность этого сюжета в надгробной скульптуре, особенно на надгробных рельефах V–IV вв. до н.э. Исследовательница подчеркивает бытование такого рода «жанровых» изображений в эллинистический период, однако считает, что надгробные статуи представляют идеализированный образ умерших; при этом

сонаж как изображение Коры. Для нас сейчас существенно, что водоплавающие птицы связаны «со стихией нижнего мира, с темными водами Хаоса и, таким образом, со смертью, с одной стороны, и с идеей плодородия, с другой»[64].

Впрочем, ничуть не менее вероятно и иное (но в том же ключе) истолкование названного сюжета. Общеизвестна распространенная у эллинов метафора, представляющая птиц, особенно перелетных[65] и связанных с водной стихией, в качестве душ умерших. Персефона, богиня смерти и жизни, не только периодически «сама возвращается на землю, но и возвращает других, отправляя, по словам Пиндара, души умерших на девятый год назад, "к свету солнца" (Plato. Menon. 81bc)»[66]. Таким образом, интересующая нас терракота представляет сидящую Персефону, в одной руке у которой символ жизни (возрождения) – виноград, а другой рукой она придерживает (до поры?) птицу – душу, жадно тянущуюся к плоду Диониса.

В культурных отложениях и в ряде объектов святилища (культовые площадки и *эсхары* Деметры и Персефоны) довольно часто встречаются кости птицы, утки или курицы/петуха[67](?).

Как уже говорилось, в конце лета – начале осени по сей день на акватории Таманского и Динского заливов собираются стаи диких уток и лебедей, здесь же гнездятся серые цапли, обитают бакланы (семейство Phalacrocoracidae). Вряд ли

справедливо указывая, что данный мотив «был связан с образами хтонических божеств – Деметры и Коры, в царстве которых обитали мертвые» (*Вощинина*. Ук. соч. С. 120). Прекрасный аттический образец IV в. до н.э. – надгробный рельеф Каллистии (Афинский Национальный музей) представляет девушку, у которой в левой руке утка (*Вощинина*. Ук. соч. С. 121. Рис. 2, *4*; *Conze A.* Die attischen Grabrelief. B., 1913. № 811. Taf. CLV).

[64] *Селиванова Л.Л.* Аполлоновы лебеди (К семантике образа в религиозных представлениях античности) // Человек и общество в античном мире. М., 1998. С. 379.

[65] Они, подобно Персефоне, часть года проводят «дома», а другую часть – далеко на «севере», у вод Океана, в Аиде или, во всяком случае, рядом с ним. Важно отметить, что гнездуются водоплавающие птицы, перелетающие к югу на зимовку, как раз на севере (их родина там, где они высиживают птенцов). В этом обстоятельстве коренится решительное отличие во взглядах на них северян (нас) и южан (греков).

[66] *Антипенко*. Ук. соч. С. 85.

[67] Петух, чей крик разделяет ночь и день (свет и тьму), – птица подземных богов. На широко известном терракотовом рельефе, хранящемся в музее Сиракуз, он изображен под креслом супружеской пары – Аида и Персефоны; его же крохотное изображение венчает также шпиль трехногой подставки-канделябра, что стоит напротив владык подземного царства. Интересен мраморный фриз «гробницы Гарпий» (Британский музей), на восточном рельефе которого представлено подношение *мальчиком* жертвенного петуха бородатому богу, сидящему на троне, с *ритоном* (? или бутоном) в руке, а на южном – тот же бог, сидящий на троне – в левой руке у него гранат, в правой округлый предмет – яйцо (?) и принимающий от *женщины* курицу (см. *Thraemer E.* Geschichte der Griechschen Plastik. Bd I. Strasburg, 1897. S. 275, 277. Fig. 130, 132; *Richter G.M.A.* Ancient Furniture. A History of Greek, Etruscan and Roman Furniture. Oxf., 1926. P. 6. Fig. 1; P. 10. Fig. 17). На надгробном рельефе из Хрисафы в Лаконике (хранится в Берлинском музее) представлено изображение сидящих на троне (по спинке которого и под ним извивается змея) безбородого бога (Гермеса Хтония / Аида?; или Асклепия с Гигиэей?), держащего в правой руке канфар, и Персефоны (?), держащей в правой руке гранат; перед ними – две маленькие фигурки с приношениями: у одной в правой руке петух/курица, у другой – цветок, в левой обе держат плод граната (*Thraemer*. Op. cit. S. 245. Fig. 111; S. 246. Anm. 1–2) Р. Гарлан считает эту пару героизированными умершими, принимающими дары от «почитателей» (*Garland*. Op. cit. P. 9. Fig. 3).

пути миграций этих птиц с эпохи античности изменились радикально[68]. И не исключено, что обилие водоплавающих птиц могло быть осмыслено сообразно культовому контексту.

В исследовании, посвященном святилищу Ахилла на о-ве Левка, С.Б. Охотников и А.С. Островерхов уделяют заслуженное внимание указаниям древних авторов на обилие птиц (как главной достопримечательности фауны) на острове, посвященном герою[69]. Этому обстоятельству придавалось сакральное значение, о чем прямо говорится в источниках. Согласно Арриану (PPE. 32) и Филострату (XIX. 16), птицы очищают крыльями храм Ахилла; а Присциан (557–566) пишет о том, что стаи белоснежных птиц на Левке обусловили само его название; та же мысль звучит и в схолиях к Пиндару: «Белым же остров называется по множеству гнездящихся на нем птиц». Исследователи ссылаются на авторитет Э. Шредера, который «собрал сведения, касающиеся образа водоплавающей птицы в древних индоевропейских религиях. Он пришел к выводу, что в мифологии индоевропейцев наблюдается стабильное противопоставление двух образов – хищной и водоплавающей птиц. Первый образ символизировал верхний потусторонний мир, второй служил олицетворением земного... водоплавающая птица... единственная из всех живых существ обладает способностью передвигаться во всех трех стихиях: по суше, воде и под водой, а также в воздухе. С другой стороны, водоплавающая или болотная птица являлась знаком удаленности в потусторонний мир, символом человеческой души в загробном мире и вместе с тем самого загробного мира»[70].

Легко представить, какого рода эмоциональные переживания пробуждали у верующих в это «перевоплощение души» огромные стаи птиц, собирающиеся к осени на окружающей святилище акватории.

* * *

Итак, проанализировав особенности природной среды, в которой в конце VI в. до н.э. было основано святилище Деметры и Коры и в которой на протяжении почти пяти веков отправлялся культ этих Великих богинь, мы попытались представить, каким образом эти особенности могли быть осмыслены адептами данного культа. Следует еще раз подчеркнуть, что такого рода соотнесения, взятые в отдельности, имеют лишь вероятностный характер (исключая связь с жерлом вулкана – одним из входов в Аид). Вместе с тем, думается, едва ли стоит сомневаться в том, что, принятые как система, эти гипотетические взаимоотношения природных объектов и стихий, с одной стороны, и религиозных взглядов, свойственных культу хтонических богинь, – с другой, в целом дают

---

[68] Поскольку сами условия для гнездовий водоплавающих птиц мало изменились (см. *Оппиан*. О рыбах. IV. 504–513: «...где Меотида соединяется с морем, у болотистого устья и покрытых водою зарослей камыша...»; ср. *Ps.-Scymn.* Per. 890–895; *Ps.-Arr.* PPE. 73–74).

[69] Пс.-Скимн (Per. 785–796) упоминает «речных птиц»; Аммиан Марцеллин (XXII. 8. 35) пишет о «зимородках»; в схолиях к Пиндару (Nemisida, 79) сообщается о «цаплях»; о «чайках, нырках и *морских воронах* в несметном количестве» – у Арриана (PPE. 32). Примечательно, что вороны, которых «заботят *морские дела*», обитают, наряду с совами и ястребами, рядом с пещерой Калипсо, в лесу кипарисов, ольхи и тополей; на лугу перед пещерой «хозяйки смерти» (*Антипенко*. Ук. соч. С. 146, 149) – фиалки и сельдерей, такие же символы смерти и траура.

[70] См. *Охотников С.Б., Островерхов А.С.* Святилище Ахилла на острове Левке (Змеином). Киев, 1993. С. 17–18, 83–85.

представление о механизме сакральной адаптации древних греков на новой родине. Разумеется, в процессе исторической эволюции значимость того или иного элемента этой системы могла меняться (соответственно, происходила трансформация самого культа и совершаемых ритуалов). Однако, несомненно, неизменными оставались те из них, которые, собственно, и определяли причину почитания здесь Деметры и Коры: тесная взаимосвязь с земными недрами (через жерло вулкана на Куку-Обе, во-первых, и через расщелину (?) на самом мысе, где располагалось святилище, во-вторых). А эта связь питала надежды людей на плодородие полей, приплод скота и здоровое потомство.

THE SANCTUARY OF DEMETER AND KORA ON THE FONTALOVSKY PENINSULA: NATURAL ENVIRONMENT AND SACRAL TOPOGRAPHY

A. A. Zavoykin

The author explores two interconnected problems: (1) in what kind of natural environment the sanctuary of Demeter and Kora-Persephone on the north-western promontory of the Taman Peninsula sprang up in the late 6th c. BC and functioned till the mid 1st c. BC; (2) how the adepts' idea of sacral topography connected with traditional cult myth developed in the new place. To solve the problems he draws parallels from other Mediterranean and Pontic areas (and from Bosporos itself), where Demeter's sanctuaries existed, pointing out the details of landscape and elements of environment characteristic of this type of sanctuaries.

The author comes to the conclusion that some elements were essential for the place where sanctuary was founded. They were: closeness to the volcano (Mt Gorelaya) implying connection with underground forces; isolated position on a promontory; water sources (a stream running from the crater and springs of subsoil waters). Of some importance could be the local fauna (abundance of waterfowl connected with the underworld).

ДОКЛАДЫ И СООБЩЕНИЯ

© 2006 г.

Харийс Туманс

К ИДЕЕ ГОСУДАРСТВА В АРХАИЧЕСКОЙ ГРЕЦИИ

Обычно, когда обсуждается концепция государства у древних греков, речь идет о полисе, причем все обсуждение естественным образом осуществляется в социальной и политической плоскостях, что означает исследование полиса сугубо как социально-политического института. Над этой темой потрудилось уже не одно поколение ученых, оставив после себя необъятные объемы библиографии, в результате чего складывается впечатление, что здесь уже все ясно и говоритъ больше не о чем. В принципе, так оно и есть, но если не сводить все к институциям, если отвлечься от политического содержания слова πόλις и вспомнить, что оно обозначало у греков не только конкретный, специфически греческий тип государства, но и государство вообще, то открывается и другая сторона медали. В самом деле, представление о том, что древние греки воспринимали полис прежде всего как коллектив граждан, давно уже стало азбучной истиной, прописанной во всех учебниках. Однако глубинные истоки этого представления сами по себе, вне посторонних контекстов, обычно не обсуждаются, вероятно из-за их кажущейся самоочевидности. Тем не менее самоочевидности здесь никакой нет, поскольку в таком случае, полисная идея должна была быть очевидной для всех народов древности, которым тогда следовало бы создавать везде полисы, а не монархии и деспотии.

Разнообразие форм, в которые воплощались древние цивилизации означает, что и в глубокой древности понятие государства не сводилось лишь к понятию человеческого сообщества, но всякий раз содержало в себе и некую идею или концепцию этого человеческого коллектива, поскольку всякое сообщество людей создается и существует с определенной целью и оправдывается каждый раз определенной идеологией, в которой эта цель формулируется. Вообще государство, как известно, всегда представляет собой нечто большее, чем просто формальная организация того или иного сообщества, благодаря чему его можно трактовать не только как учреждение «ради пользы интересов», но и как культурный импульс[1]. Но даже если мы рассматриваем государство в его функциональном аспекте, рано или поздно нам приходится отвечать на вопрос о сути и смысле этого учреждения. В этом контексте нельзя не согласиться с утверждением Ортеги-и-Гассета о том, что государство, где бы оно ни возникало, всякий раз возникает как реализация некоего проекта орга-

[1] *Хейзинга Й.* Homo ludens. В тени завтрашнего дня / Пер. В. Ошиса. М., 1992. С. 199.

низации совместной жизни[2]. От характера этого проекта зависит форма и содержание возникающего государства, и, следовательно, для нас первостепенное значение имеет понимание той идеи, которая лежит в основе греческого полиса. Чтобы постичь эту идею, необходимо перенести обсуждение из плоскости социально-политической в плоскость культурологическую. В нашей науке прочно укоренилась привычка видеть в полисе не просто человеческое сообщество, но обязательно сообщество граждан, что автоматически переносит нас в область социологии и политологии[3]. Но воспринимали ли сами древние греки себя только и единственно как граждан или было еще некое более общее, более человеческое, т.е. неполитическое пространство, в котором они могли воспринимать себя и других? Об этом здесь и пойдет речь. Иными словами, в данной статье предполагается проанализировать, каким образом греки архаической эпохи представляли себе государство как таковое, т.е. государство как организованное сообщество людей, и в чем они видели его цель и смысл.

Пожалуй, знаменитое аристотелевское определение государства как некоей общности людей (κοινωνία), возникающей ради достижения общего блага (Arist. Pol. 1252a 1–5; 1278b 21 sqq.; 1280b 40), является единственным законченным и отрефлексированным греческим текстом по поводу определения сути государства. Аристотель не только дал определение, но и построил целое системное рассуждение, доказывающее его тезис. До него только Платон дал беглое определение государства, однако не утруждая себя при этом рассмотрением вопроса (Plat. Resp. 369 b). В целом на протяжении ряда столетий греческой истории, вплоть до Платона и Аристотеля, можно найти только отдельные разрозненные высказывания о государстве, суть которых сводится к тому, что «полис – это люди, а не стены и не пустые корабли» (Thuc. VII. 77. 7)[4]. Тем не менее отсюда еще не следует, что у нас вообще нет источников по теме и вопрос не подлежит исследованию. Действительно, ситуация с источниками трудная, но не безнадежная, как может показаться на первый взгляд. Тот факт, что вплоть до Аристотеля у нас нет других текстов о смысле государства, еще не означает, что мы утратили какие-то недостающие источники (при наличии таковых мы по крайней мере знали бы об их существовании) или же, что греки вообще не задумывались об этом. В самом деле, было бы более чем странно, если бы греки, известные своей склонностью к абстрактному мышлению и любовью к отвлеченным темам, вдруг совсем обошли бы стороной такой существенный вопрос. Дело скорее в том, что их мысль в данном вопросе имела иную направленность. Во-первых, можно предположить, что вопрос о смысле государства был просто неактуален для древних греков либо в силу обладания ими некоего всеобщего и самодостаточного понимания, либо в силу того, что в области политического мышления их занимали другие вопросы. Во-вторых, возможно предположить, что осмысление и восприятие сущности государства

[2] *Ортега-и-Гассет Х.* Восстание масс. М., 2001. С. 154, 162, 280.

[3] Классический пример тому см. *Welwei K.-W.* Polis und Arche. Kleine Schriften zu Gesellschafts- und Herrschaftsstrukturen in der griechischen Welt // Historia-Einzelschriften. Ht 146. Stuttgart, 2000. S. 64 ff.

[4] Подробнее об этом см. *Will E.* Le monde grec et l'Orient. T. 1. P., 1972. P. 416; *Ehrenberg V.* The Greek State. L., 1969. P. 88; *Утченко С.* Политические учения древнего Рима. М., 1977. С. 21 слл.; *Кошеленко Г.А.* Древнегреческий полис // Античная Греция. Т. 1. Становление и развитие полиса. М., 1983. С. 11 слл.; *Фролов Э.* Рождение греческого полиса. Л., 1988. С. 6 слл.

у них осуществлялось не в рамках теоретического научного размышления, а в совершенно другой плоскости.

Даже самый беглый обзор литературы архаической эпохи со всей наглядностью может продемонстрировать неактуальность вопроса о смысле государства в греческом политичеком сознании. Вплоть до Аристотеля греков интересовали в этой области совсем другие вопросы и прежде всего вопрос о власти. Его мы обнаруживаем уже у Гомера, в известном пассаже о том, как Одиссей усмирял волнение в стане ахейцев, обращаясь к «мужам из народа» со следующими словами:

> Всем нам не господствовать, всем здесь не царствовать нам,
> аргивянам!
> Нет в многовластии блага; да будет единый властитель,
> Царь нам да будет единый, которому Зевс прозорливый
> Скиптр даровал и законы...
>
> (Il. II. 204–206, пер. Н. Гнедича).

В этих словах явно слышатся полемические нотки – дурное «многовластие» противопоставляется доброму единовластию. Гомер устами Одиссея явно кому-то оппонирует, что свидетельствует о наличии, если не дискусии, то по крайней мере различных мнений. Значит, уже на заре греческой цивилизации, когда полисная государственность еще только формировалась, обсуждался не вопрос о том, что такое государство, а то, кто в нем должен править. При этом у Гомера есть и мнение о том, как надо править: в «Одиссее» он описывает идеального царя, который «правду творит» и «праведно властвует» (Od. XIX. 111–114). Следовательно, речь здесь идет не о государстве, а о власти, т.е. о том, какой она должна быть.

Эту тему продолжает затем Гесиод, противопоставляя друг другу два города: в одном осуществляется справедливое правление, обеспечивающее людям благоденствие, а в другом творится неправда, влекущая за собой запустение и гибель (Hes. Erga. 225–245). В мире Гесиода царит божественный порядок, за соблюдением которого следит Дике (Справедливость), дочь Зевса и Фемиды, совместно с сестрами – Эйреной (Мир) и Эвномией (Благозаконие) (Hes. Theog. 900 sqq.). Поэт вписывает человеческий мир в этот мировой порядок и поэтому во главу угла ставит идею социальной справедливости. С тех пор эта тема становится центральной в греческой политической мысли, которая обсуждает принципы существования государственной власти (т.е. концепцию справедливости), но не саму идею власти. Солон, противопоставивший Благозаконие (Εὐνομίη) Беззаконию (Δυσνομίη), целиком находится в русле гесиодовской традиции и говорит лишь о способах организации государственной жизни и справедливости, а не о государстве вообще (Sol. Fr. 3. 30–39 D). Начиная с Феогнида, в греческой литературе тема власти приобретает новое звучание, и на повестку дня выносится вопрос о том, кто должен править – «добрые» аристократы или «дурные» простолюдины (Theogn. 667–680). Как известно, Феогнид вслед за Алкеем (Alc. Fr. 39, 87, 101 D) решительно высказался против единовластия (Theogn. 52, 541 sq., 603 sq., 693 sq., 1080 sqq. и т.п.), в то время как Гераклит утверждал, что настоящий закон состоит в послушании воле одного человека (Heracl. Fr. 33 DK). Налицо явная конфронтация идей, не утративших своей актуальности и в следующие пару столетий.

Таким образом, классическая эпоха унаследовала от архаики уже сформировавшийся круг политический вопросов, в котором государство рассматривалось в двух плоскостях: в плоскости социальной метафизики, как вопрос о космических (Дике как богиня и как божественный космичекий принцип, созданный Зевсом) и этических (*дике* как социальная справедливость, творимая или нарушаемая людьми) основаниях власти, и в плоскости политической, как вопрос о том, кому власть должна принадлежать. Классическая эпоха продолжила обсуждение данной тематики в заданном русле, внеся в нее свои дополнения и породив уже сформировавшиеся политические теории. Платон, будучи первым великим теоретиком в области политики, дал чисто формальное определение государства как совместного поселения людей (Plat. Resp. 369c). Тем не менее он рассматривал не само понятие государства, а его метафизические основания и задачи, а также принципы и формы его наилучшего устройства, включая и базовый вопрос о власти. В этом смысле весьма показательна структура его «Государства», здесь вообще не ставится вопрос о том, что такое государство, но на обсуждение выносится вопрос о справедливости, после чего участники диалога переходят к рассмотрению отдельных сторон государсвенной жизни с точки зрения их справедливого устроения. Не стал исключением из общего правила и Аристотель, основная часть его «Политики» посвящена вопросам власти и ее политическим формам как реальным, так и идеальным. Однако прежде чем говорить о формах власти, Аристотель подверг анализу само понятие государства и сделал это с присущей ему методичностью и системностью. В этом он действительно был первооткрывателем.

В итоге нам приходится признать, что в области политического мышления вплоть до Аристотеля вопрос о смысле государства древними греками не рассматривался и вместо этого их всецело занимал вопрос о том, как должен быть устроен правильный (идеальный) полис. Объяснить этот факт можно только предположив, что они имели некое, для всех очевидное представление о государстве, обсуждение которого было для них лишено смысла. Поэтому нам предстоит попытаться хотя бы частично реконструировать это представление или, как минимум, определить, в каких областях мысли и какими способами греки решали для себя этот вопрос.

Сказанное означает, что идея государства была для греков не вопросом, а всем известной истиной. Это было возможно только в том случае, если ответ на данный вопрос давала религия. Вместе с тем становится понятным отсутствие теоретической рефлексии по данному поводу. Отсюда следует, что религия как раз и является той плоскостью, в которой формировались представления греков о государстве.

Прежде чем говорить о религиозном содержании древнегреческого понятия государства, необходимо короткое отступление относительно принципиальных подходов к изучению данного вопроса, поскольку сделанное уже утверждение о религии как факторе, формирующем мышление древних греков, вступает в противоречие с распространенным мнением о том, что полис – это «город разума», т.е. система, построенная прежде всего на социально-политических реалиях[5]. Таким образом, здесь возникает проблема методологических

[5] *Murray O.* Cities of Reason // The Greek City. From Homer to Alexander / Ed. O. Murray, S. Price. Oxf., 1991. P. 1–25.

и мировоззренческих оснований исследования[6]. Причем дело тут даже не в том, что представители различных национальных историографических школ рассматривают один и тот же объект с разных позиций и видят его по-разному[7], а в том, что в нашей науке уже давно сложились противоположные подходы к интерпретации как полиса, так и его истории. Как это ни банально звучит, но самое принципиальное размежевание позиций происходит главным образом по водоразделу материального и идеального, т.е. по линии социально-экономического или религиозно-культурного детерминизма[8]. Автор данной статьи, не будучи ни французом, ни приверженцем школы Э. Дюркгейма, тем не менее на вопрос о том, что первично: «курица» (политика, экономика, социальность) или «яйцо» (религия, менталитет, культура), в данном случае отвечает однозначно: «яйцо», т.е. религиозные и ментально-культурные факторы. В этом состоит его естественное самоопределение, на которое он имеет такое же право, как и все остальные.

Данная позиция не подразумевает, однако, отрицания социально-экономических факторов в истории, признавая за ними бесспорное огромное влияние на жизнь людей, но утверждает лишь исключительную важность («первичность») ментального фактора, исходя из того, что поведение людей всегда задается их картиной мира и построенной на ней системе ценностей, что применительно к древним (так называемым «архаичным», «традиционным») обществам всегда означает признание религиозных оснований для всех вещей в восприятии людей того времени[9]. В этом есть принципиальное расхождение данной позиции с социально-экономическим детерминизмом[10]. Поэтому тезис о рациональности греческого полиса принимается здесь только в качестве интерпретации уже

---

[6] На этой проблеме необходимо остановиться специально, поскольку автор данной статьи уже подвергся критике за следование «ущербным» концепциям «объективного идеализма» и «социологического фатализма». См. *Фролов Э.Д.* Соблазн научного поиска (по поводу книги Харийса Туманса о рождении демократии в древних Афинах) // *Туманс Х.* Рождение Афины. Афинский путь к демократии: от Гомера до Перикла. СПб., 2002. С. 17. Поэтому возникла необходимость объяснить, что суть дела состоит не в следовании неким «ущербным концепциям», а в мировоззренческих и методологических установках, в которых самоопределяется любой автор. Право же подобного самоопределения следует признать за каждым автором с тех пор, как отпала ситуация одной-единственной «верной» и для всех обязательной картины мира. Это есть исходные основания, которые не обсуждаются, но которые не препятствуют обсуждению и критике построенных на них концепций и интерпретаций.

[7] Разность этого видения очень остроумно и точно описал О. Меррей: по его словам, для немцев полис – это свод конституционных законов, для французов – своего рода святое причастие, для англичан – исторический прецедент, а для американцев – сочетание мафиозных соглашений с принципом права и индивидуальной свободы (*Murray*. Cities of Reason. P. 3).

[8] Обе эти позиции эффективно сталкивает в своей статье О. Меррей, возводя одну из них к М. Веберу (*Weber M.* Developmental History. Berkeley, 1979), а другую – к Э. Дюркгейму (*Durkeheim E.* Les formes elementaires de la vie religieuse. P., 1912. P. 62, 323, 635) (*Murray*. Cities of Reason. P. 5–7).

[9] Подробнее эта позиция изложена в статье: *Туманс Х.* Будут ли у нас свои «Анналы»? // Мнемон. Исследования по истории античного мира / Под ред. Э.Д. Фролова. СПб., 2002. С. 287–306.

[10] Здесь хочется заметить, что если не уважать право каждого исследователя на мировоззренческое самоопределение, то в разряд «ущербных» можно записать абсолютно любую концепцию, и что тот же социально-экономический детерминизм вполне можно охарактеризовать как «постыдное заблуждение», как это уже сделал в свое время Й. Хейзинга (Ук. соч. С. 216).

сложившегося, «готового» полиса классической эпохи, имея в виду, что формировался этот полис длительное время и на основе целого комплекса архаичных мировоззренческих представлений, постепенно подвергавшихся рационализации[11].

Возвращаясь же к начатой теме, сразу следует отметить, что искать идею государства в греческой религии не надо, она лежит на поверхности и хорошо известна. Эта идея состоит в отождествлении государства, равно как и любого человеческого сообщества, с общим/общинным очагом. Уже Фюстель де Куланж выводил все основные социальные представления и институции древних греков из домашней религии очага, восходившей еще к праиндоевропейскому культу огня[12]. Он же первый показал, что, согласно представлениям греков, власть проистекала из культа очага и обладатели власти всегда были хранителями священного общинного очага[13]. Самым священным местом как в общине, так и в каждой семье, был очаг[14], и на этом основании, как утверждал Фюстель де Куланж, строилась идея государства: цари, а затем сменившие их пританы или архонты прежде всего возглавляли культ общего очага, подобно тому, как в каждой семье культом домашнего очага владел глава семьи, тот же царь, только мелкого масштаба[15]. Известный исследователь греческой религии М. Нильссон принял эту идею о социообразующем значении очага в греческой религии и утверждал, что семья, центром которой являлся священный очаг, была прообразом и основой для греческого государственного устройства[16]. Затем эти идеи развил и наполнил новым содержанием известный французский ученый Ж.-П. Вернан, на многих примерах доказавший, что мифологический образ очага и его персонификации богини Гестии являлся моделью греческого общества как для отдельной семьи, так и для всей государственной общины в целом[17]. В свою очередь, Г. Надь путем этимологического анализа показал, что символическое значение очага как источника власти и авторитета восходит к индоевропейской эпохе и связано с понятиями «рождение», «кормление» и «алтарь»[18]. В этом контексте аналогия между домашним и государственным алтарем становится вполне очевидной: как глава семьи кормит своих домочадцев, так и царь кормит свою «семью» – государственную общину. С данными выводами вполне согласуются и разыскания Э. Бенвениста, который констатировал, что в индоевропейской терминологии образ царя тесно связан с идеей кормления своего народа и оказывается «значительно ближе к жрецу, чем к самодержцу»[19]. Эта жреческая составляющая царской власти, естественно, проистекала

[11] Приводимые О. Мерреем примеры рационального устройства фратрий в классическую эпоху или политизированного характера мифа в афинской трагедии (*Murray*. Cities of Reason. P. 12–18) отнюдь не противоречат тому, что как фратрии, так и мифы изначально имели религиозный смысл.

[12] *Фюстель де Куланж Н.* Гражданская община древнего мира. СПб., 1906. С. 30–36.

[13] Там же. С. 190–195.

[14] Там же. С. 157.

[15] Там же. С. 189, 193. Ср. *Нильссон М.* Греческая народная религия / Пер. С. Клементьевой. М., 1998. С. 110.

[16] *Нильссон.* Ук. соч. С. 100 сл., 103 сл.

[17] *Vernant J.-P.* Mythe et pensée chez les Grecs. 2 ed. P., 1965–1969. P. 165–169, 181, 186–187.

[18] *Надь Г.* Греческая мифология и поэтика / Пер. Н. Гринцера. М., 2002. С. 192 слл., 197 сл., 206 слл., 210 и т.п.

[19] *Бенвенист Э.* Словарь индоевропейских социальных терминов. М., 1995. С. 252, 260 сл.

из культа общего очага, политическое значение которого признается современной наукой как вполне установленный факт[20].

Итак, источником власти в древнегреческой религии является священный очаг, персонифицированный в образе богини Гестии, обитающей как на Олимпе, так и в каждом жилище смертных, которые приносят ей возлияния в начале и в конце каждой трапезы (Hom. Hymn. XXIX. 2–6). Святость очага обеспечивала ему статус убежища, что хорошо видно в известном эпизоде из биографии Фемистокла, когда он, спасаясь от преследования, нашел прибежище у очага в доме своего старого врага, царя молоссов Адмета. Святость очага оказалась сильнее старой вражды и Фемистокл был спасен (Thuc. I. 136). И это отнюдь не единственный исторический пример такого рода: по свидетельству Полибия, даже во II в. до н.э. имело место нечто подобное – Полиарат искал и нашел убежище в Фаселиде у общественного очага (Polyb. XXX. 9. 4). Оба примера хронологически заметно удалены друг от друга и тем самым являют собой свидетельство поразительной устойчивости религиозной традиции, связанной с очагом, что возможно только в случае ее изначальности и фундаментальности. Очевидно, что это и есть та основа, на которой естественно взросла базовая концепция власти в древней Греции. Пожалуй, трудно найти более выразительный образ происхождения власти от очага, чем знаменитый сон Клитемнестры в «Электре» Софокла. Ей приснилось, что ее убиенный муж Агамемнон восстал из мертвых и водрузил свой царский скипетр в очаг своего дома, а из скиптра вырос побег, который превратился в огромное дерево, покрывшее своей тенью всю микенскую страну (Soph. Elec. 417–423).

Таким образом, очаг – это алтарь, где осуществляется «кормление» огня[21], а также сакральный центр людского сообщества, и кроме того, он может выступать еще и в качестве центра всего мироздания[22]. Со всей очевидностью вырисовывается символическая цепочка мифологических отождествлений: очаг = = семья = государство. Следовательно, государство в этом контексте воспринимается не иначе, как большая семья, и эту идею фиктивного семейного единства общинников воплощает в себе общинный очаг-алтарь. Поэтому неудивительно, что очаг был и мистическим источником власти, ведь семьей/государством правит хозяин очага. В древнейшие времена царь (басилей) был таким главой государственной семьи, и его домашний очаг был очагом всей общины. Вполне естественно, что так же как царь уподоблялся главе семьи, так точно и глава семьи уподоблялся царю. Об этом свидетельствуют данные языка: в гомеровском языке глава семьи нередко называется царем ойкоса, т.е. дома (οἴκοιο ἄναξ). С этим согласуется и тот факт, что глагол ἀνασσεῖν («править», «управлять») использовался Гомером одинаково как по отношению к царю, так и по отношению к главе семейства, а также по отношению к самому Зевсу, который правит богами, как отец семьей (например: Il. II. 669)[23]. Идея уподобления власти царя власти домохозяина не канула в Лету вместе с гомеровской эпохой, но осталась в народной памяти в виде некоего архетипа. В этом можно убедиться

[20] *Burkert W.* Greek Religion. L., 1985. P. 170; *Merkelbach R.* Hestia und Erigone. Stuttgart, 1996. S. 54.

[21] *Надь.* Ук. соч. С. 206 сл.

[22] Этот аспект нас сейчас не интересует, но он достоин упоминания. См. *Дьяконов И.М.* Архаические мифы востока и запада. М., 2004. С. 53, 57.

[23] *Finley M.* The World of Odysseus. L., 1977. P. 83–84.

на примере греческой драмы. Так, например, в «Просительницах» Эсхила хор обращается к Пеласгу со следующими словами:

Ты – весь народ. Город и царство ты!
Самовластительный князь!
Народа очаг, храмы земли – твои!

(Aish. Hiket. 370–372, пер. А. Пиотровского).

Также и софокловский Тесей из его «Эдипа в Колоне» для утверждения верности своему долгу ссылается именно на очаг:

Как же я дерзну твою отринуть дружбу,
Когда незыблем в нашем доме общий
Очаг стоит, куначества залог?

(Soph. Oid. Kol. 631–633, пер. Ф. Зелинского).

Есть основания полагать, что по схеме семья = государство греки воспринимали и весь свой греческий мир, т.е. сообщество греческих племен и государств. Центром этого сообщества был общегреческий алтарь в Дельфах (Plut. Arist. XX. 4). Думается, что наличие общего очага в Дельфах было серьезным фактором, способствовавшим осознанию греками своего культурного единства, поскольку всякое единство должно было быть оформлено прежде всего в религиозном плане. Очаг как раз и был таким религиозным оформлением, и более того, очаг, как таковой, был для них началом всякой общественной жизни и всего вообще, что отразилось в известной поговорке: «Начинать с Гестии»[24]. Возможно, что факт существования общего очага, в ряду всех прочих, позволяет нам лучше понять тот парадоксальный и до сих пор до конца не проясненный факт наличия у древних греков национального единства, при отсутствии политического[25].

Итак, следует признать очевидным, что уже с древнейших времен государство мыслилось древними греками как большая семья и эта идея владела умами на протяжении многих столетий. Поэтому вполне естественно, что и после отмены царской власти очаг сохранил за собой статус сакрального центра общины и символа государства. Он всегда располагался в пританее, где ему был посвящен культ Ἑστία πρυτανεία[26] и где пританы, заменившие царя, представляли собой всю общину граждан[27]. Следовательно, общественный очаг был настоящим центром общественной жизни государства[28], и он, как любой

[24] *Burkert.* Op. cit. P. 170; *Нильссон.* Ук. соч. С. 103.

[25] *Heuss A.* Die archaische Zeit Griechenlands als geschichtliche Epoche // Zur griechischen Staatskunde / Hrsg. F. Gschnitzer. Darmstadt, 1969. S. 36–96; *Фролов.* Рождение греческого полиса. С. 25 сл.; см. также *Ахутин А.* Эпический исход // Mathesis. Из истории античной науки и философии. М., 1991. С. 10 сл., 21 сл., 38.

[26] См. *Латышев В.* Очерк греческих древностей. Ч. 2. Богослужебные и сценические древности. СПб., 1899. С. 19; *Graf F.* Hestia // RE. 1998. Bd 5. S. 511.

[27] См. *Vernant.* Op. cit. P. 181, 186; подробнее о пританах и очаге см. *Gschnitzer F.* Pritanen. Ein Beitrag zum griechischer Verständnis Staatsaltertümer // Innsbrucker Beiträge zur Kulturwissenschaft. Bd 13. 1974. S. 75–88; *Stein-Hölkeskamp E.* Adelskultur und Polisgesellschaft. Stuttgart, 1989. S. 95; *Parker R.* Athenian Religion. A History. Oxf., 1996. P. 19; *Merkelbach.* Op. cit. S. 56.

[28] См. *Graf.* Op. cit. S. 513.

очаг вообще, был знаком сопричастности людей[29]. Поэтому государство уделяло общему очагу особое внимание и брало на себя заботу о нем. Например, по свидетельству Аристотеля, ритуалы, совершаемые на государственном очаге, имели особенное значение и выполнялись не жрецами, а специальными должностными лицами – архонтами, пританами или басилеями (Aris. Pol. 1322b 25 sqq.). В этой связи знаменательно, что ключевое слово πρυτανεῖον (пританей) в древнегреческом языке часто выступает как синоним слову ἑστία (очаг)[30]. В свою очередь, ἑστία в широком смысле означает дом, семью, пританей, государство[31].

Благодаря религиозно-политической концепции очага в греческом сознании навсегда утвердилась мысль о сущностном тождестве семьи (домохозяйства) и государства. В этом контексте рассказ Геродота о том, как паросцы примирили враждующие партии в раздираемом гражданской войной Милете, отнюдь не кажется чистой легендой, а скорее реальным образом мыслей, а возможно, и действий. Согласно Геродоту, паросцы передали власть в Милете тем немногим гражданам, чьи участки были хорошо возделаны, мотивировав это тем, что тот, кто заботится о своем участке, будет также хорошо заботится и об общем достоянии (Herod. V. 29). Для них это было самым естественным решением, потому что в их представлениях власть домохозяина и власть государственного мужа были идентичны. Похоже, что описанный Геродотом образ мыслей паросцев сделался общим достояниям эллинов, ведь даже много времени спустя, в эпоху эллинизма, Филопомен, по словам Полибия, руководствовался правилом, что «невозможно управлять хорошо общественными делами, если не умеешь вести своих собственных») (Polyb. X. 22. 5, пер. Ф. Мищенко). Поэтому вполне естественно, что эту идею о тождестве домохозяйства и государства мы находим и в философской мысли. Сократ, по словам Ксенофонта, говорил, что «заведование личным хозяйством только количественно отличается от заведования общественными делами, а в других отношениях одно похоже на другое» (Xen. Memor. III. 4. 12, пер. С. Соболевского). Точно так же и Платон утверждал, что между искусством домоправления и искусством государственного управления нет разницы (Plat. Pol. 259c).

Примечательно, однако, что эту идею отождествления семьи и государства принял даже Аристотель, которого никак нельзя заподозрить в склонности к мифологическому мышлению. Причем принял ее даже несмотря на то, что в самом начале своей «Политики» он это самое отождествление ревностно оспорил (Arist. Pol. 1252a 9 sq.). Сделал он это, видимо, только в пику Платону, но дальше простого отрицания он не пошел, поскольку так и не выполнил своего обещания доказать, что государство отличается от домохозяйства не в количественном, а в качественном отношении (Arist. Pol. 1252a 11–17). Зато уже немного ниже он заявил, что в каждой семье старший облечен полномочиями царя (Arist. Pol. 1252b 22 sq.). Затем еще ниже, при характеристике неограниченной царской власти, он сам уподобил ее власти главы семьи: «Такого рода царская власть есть как бы власть домохозяйственная: подобно тому как власть домохозяина является своего рода царской властью над домом, так точно эта всеобъемлющая царская власть есть в сущности домоправительство над одним или несколь-

[29] См. *Merkelbach*. Op. cit. S. 53 ff.

[30] *Frisk H*. Griechisches etymologisches Wörterbuch. Lief. 16. Heidelberg, 1965. S. 606.

[31] Ibid. Lief. 6. 1957. S. 576. Интересную параллель представляет собой латинское слово dominium, которое собрало в себе понятия власти, дома, имущества.

кими государствами и племенами» (Arist. Pol. 1285b 31 sq., пер. С. Жебелева). Этот пример показывает, сколь сильно умами греков владел данный архетипический образ власти и государства, коль скоро даже корифей греческой науки не устоял против него даже вопреки своему желанию! Значит, идея государства и в самом деле была для греков самоочевидной истиной.

Как это хорошо видно у Аристотеля, представление о государстве как о большой квазисемье неизбежно содержит в себе и определенную модель социальных отношений, строящихся по той же схеме семьи. Прежде всего это касается царской власти, которая совершенно однозначно воспроизводит иерархическую структуру семьи. Однако есть основания полагать, что эта модель трактовалась гораздо шире и была задействована всякий раз, когда было необходимо обосновать отношения господства и подчинения. В качестве примера можно привести цитируемый Полибием со слов Тимея фрагмент договора в некой локрской колонии между коренными колонистами и новоприбывшими. Этот договор, согласно Полибию, начинался словами: «Как у родителей к детям» (ὡς γονεῦσι πρὸς τέκνα – Polyb. XII. 9. 3). Понятно, что в данном случае имеются в виду именно неравные отношения между разными группами колонистов, как это часто бывало в греческом мире[32], но для нас интересно то, что эти отношения строятся/оправдываются по модели семейных отношений, предусматривающих покровительство и заботу со стороны вышестоящих по отношению к нижестоящим. К сожалению, нам ничего больше не известно об этом документе, и мы даже не можем быть уверены в его аутентичности, но образ мыслей античного человека отчетливо засвидетельствован в этом тексте. В данном случае для нас достаточно простой констатации того, что семья в античности могла служить моделью для иерархических социальных отношений и вне единовластной формы управления[33].

Тем не менее, как известно, иерархический тип отношений был нехарактерен для греческого полиса, по крайней мере в классическую эпоху, а это значит, что социальная коммуникация в греческом обществе строилась тогда уже не по вертикальной, а по горизонтальной модели семьи. В самом деле, структура семьи может быть представлена в двух плоскостях: по вертикали, т.е. в отношениях подчинения, по схеме: отец – дети; и по горизонтали, т.е. в отношениях солидарности, по схеме братских отношений (в конце концов семья может и не иметь отца, и тогда именно братья составляют основной коллектив родственников). Похоже, что моделью для классического, а тем более демократического полиса послужила как раз схема братских отношений в семье, которая позволила помыслить общество не в рамках подчиненности, как на востоке, а в рамках братской солидарности, т.е. в категориях равноправия. В пользу этого предположения говорит базовая организация греческого социума по фратриям, само название которых указывает на модель братских, т.е. равноправных отношений.

[32] См. об этом: *Яйленко В.* Греческая колонизация VII–VIII вв. до н.э. М., 1982. С. 73 сл.

[33] Пожалуй, наиболее известным и ярким примером тому может служить идеология Римской республики, имевшей в наличии сразу много «отцов», которым вменялось в обязанность заботиться о народе, как родители пекутся о детях (*Plut.* Rom. XIII. 5. 1; *Festus.* Patres. 246. 23; 234. 37). Говоря о римских параллелях, нельзя не упомянуть и тот факт, что даже в эпоху империи Дион Кассий объяснял употребление слова «отец» по отношению к принцепсам все той же моделью семейной власти, уподобляя взаимоотношения принцепса и народа отношениям отца и детей в семье (*Dio Cass.* LIII. 18. 3).

Хорошо известно, что фратрии в полисе объединяли не кровных братьев, а сообщества граждан, причем членство во фратрии означало принадлежность к гражданскому коллективу[34]. Уже у Гомера мы видим, что причастность человека к обществу определяется именно через фратрию (Il. IX. 63). В результате, как утверждают лингвисты, только благодаря тому, что слово frater уже с давних пор не означало более кровного брата, для обозначения этого последнего в греческом языке появилось специальное слово – ἀδελφός[35]. Отсюда следует, что государство представлялось древним греками именно как большая квазисемья, объединявшая равных квазибратьев.

Таким образом, можно констатировать, что если на древнем Востоке государственность складывалась на основе иерархической семейной модели организации общества по схеме «отец – дети» или по ее эквиваленту «пастырь и его стадо»[36], то в древней Греции по не совсем понятным нам причинам восторжествовала горизонтальная модель братской семьи как объединения родственников на основе принципа солидарности[37]. Свою роль в этом сыграло, очевидно, крушение микенской монархии, а также то обстоятельство, что полисное общество после этого складывалось на основе объединения отдельных семей, а не родственных кланов, в результате чего его основной стал ойкос, т.е. семья, а не род[38]. Поэтому после исчезновения царской власти государство, благодаря сакральности очага, по-прежнему мыслилось в виде семьи, но уже не в иерархическом аспекте царской власти, а в аспекте братской солидарности, когда за семьями признается известное равноправие. Это объясняется тем, что на месте прежней моноцентрической модели власти, взросшей на более или менее гомогенном, иерархически организованном социуме, новая, естественно сложившаяся полицентрическая и неоднородная структура общества закономерно должна была создать и соответствующую ей полицентрическую политическую систему.

---

[34] *Hignett C.* A History of the Athenian Constuction to the End of the Fifth Century B.C. Oxf., 1958. P. 50–60; *Russel D.* Tribu et cité. P., 1976; *Bouriott F.* Recherches sur la natura du genos: Étude d'histoire sociale Athénienne archaique et classique. Lille, 1976; *Fine I.* The Ancient Greeks. Cambr., 1983. P. 182 sqq.; *Welwei.* Polis und Arché... S. 73–77, 79.

[35] *Бенвенист.* Ук. соч. С. 149 сл.

[36] Так, например, в древнем Шумере слово «сипа» (овечий пастух) было официальным титулом царей. См. *Емельянов В.В.* Древний Шумер. СПб., 2001. С. 50.

[37] Интересно отметить в этой связи, что у древних греков образ пастыря и стада после падения царской власти как будто не исчез совсем, а перешел в другую плоскость: поскольку полис стал подчиняться власти не одного человека, а закона, то пастырем народа вместо царя стал закон. Этимология если и не создала сама по себе этот образ, то, по крайней мере, поспособствовала ему: слово νομός – это не только «закон» или «песня», но еще и «пастбище» (в данном случае с ударением на втором слоге), а ключевой глагол νέμειν означает не только «делить», но и «пасти стадо». Таким образом получается, что функции общественного пастыря просто перешли от царя к закону. Тут, естественно, вспоминается знаменитый тезис Платона о том, что в хорошо устроенном государстве правят законы (*Plat.* Pol. 302e–303; Leg. 735a), а также его уподобление правителя пастуху (*Plat.* Leg. 735b).

[38] *Finley.* The World of Odysseus. P. 74–107; *idem.* Early Greece. The Bronze and Archaic Ages. L., 1981. P. 81 sq.; *Strassburger H.* Die Einzelne und die Gemeinschaft im Denken der Griechen // Historisches Zeitschrift. 1954. Bd 177. S. 223, 232 f.; *Starr Ch.* Individual and Community. The Rise of the Polis 800–500 B.C. Oxf., 1986. P. 27 sq.; *Stein-Hölkeskamp E.* Adelskultur und Polisgesellschaft. Stuttgart, 1989. S. 25 ff.; *Ulf Ch.* Die homerische Gesellschaft. Materallien zur analytischen Beschreibung und historischen Lokalisierung. München, 1990. S. 187; *Walter U.* An der Polis teilhaben. Stuttgart, 1993. S. 33; *Raaflaub K.* Homeric Society // A New Companion to Homer / Ed. I. Morris, B. Powell. Leiden, 1997. P. 629–633; *Welwei.* Polis und Arché... S. 71.

Возможно, что этим и определяется специфика полиса и полисного мышления в древнем мире.

Однако, возвращаясь к зафиксированному выше отождествлению очага, семьи и государства, следует признать, что это еще не есть идея государства, а скорее религиозно-символический образ или архетип. Идея государства должна состоять в понимании и самовосприятии того коллектива, который объединяется вокруг общего очага. Основная составляющая этой идеи уже известна – это семья. Но семью объединяет не один только факт наличия очага, а также и совершаемое возле него общее ритуальное действие, т.е. трапеза. Фактически, все людские сообщества древности организовывались и вступали в контакт возле общего очага за трапезой, а это означает, что очаг был не только религиозным центром всякого социума, но и местом религиозной и социальной коммуникации. Следовательно, здесь необходимо хотя бы вкратце описать смысл этой коммуникации.

Уже начиная с конца XIX в. и по сей день, исследователи, изучающие религии племен и древних народов, описывают трапезу как особо важное многофункциональное священнодействие со множеством значений[39]. Поедание пищи само по себе является сакральным актом[40], но собый характер ритуальная трапеза приобретает в контексте анимистических и тотемических представлений, где она выступет в качестве *теоксении* или *теофагии*[41]. Интересующие нас коммуникационные аспекты священной трапезы можно условно свести к двум основным линиям: это вертикальная коммуникация, т.е. единение сообщества людей со своим божеством, духом или предком (особенно при *теоксении*)[42], а также горизонтальная коммуникация, т.е. установление и укрепление кровных, дружественных и мистических связей между членами коллектива, принимающего участие в такой трапезе. Последний аспект особенно сильно проявляется в *теофагии*, когда людей неразрывными мистическими узами соединяет съеденная ими плоть их божества[43]. В связи с этим сакральная трапеза становится очень важным институтом, обеспечивающим благополучие и единение коллектива, религиозное и социальное[44]. Богатый эмпиричекий материал показывает, что ритуал совместной трапезы имеет организующее значение как для больших объединений, как, например, племя, народ, государство, так и для всех ло-

---

[39] Обзор всех возможных значений и функций сакральной трапезы в первобытных и древних культурах см. *Bammel F.* Das heilige Mahl im Glauben der Völker. Gütersloh, 1950.

[40] Ibid. S. 165.

[41] *Теоксения* – ритуальная трапеза, во время которой происходит угощение божества или духа; *теофагия* – ритуальная трапеза, во время которой происходит поедание плоти божества, воплощенного в священном животном, которое приносится в жертву и поедается. См. об этом: *Вундт В.* Миф и религия. СПб., 1898. С. 230 слл., 243 сл., 246 слл. и т.п.; *Фрэзер Дж.* Золотая ветвь. Исследования магии и религии / Пер. М. Рыклина. М., 1980. С. 432, 449–485; *Токарев С.* Ранние формы религии. М., 1990. С. 589–591; *Аверкиева П.* К вопросу о тотемизме у индейцев Северо-Западного побережья Северной Америки // Исследования и материалы по вопросам первобытных верований. М., 1959. С. 256 сл., 260 слл.; *Нильссон.* Ук. соч. С. 101 слл.; *Bammel.* Op. cit. S. 36, 165.

[42] *Smith R.* Lectures on the Religion of the Semites. L., 1907. P. 138 sqq., 285, 312 sqq. и т.п.; *Bammel.* Op. cit. S. 17–34, 66 ff.; *Вундт.* Ук. соч. С. 243 сл.; *Фрэзер.* Ук. соч. С. 449–457, 463.

[43] *Bammel.* Op. cit. S. 75–80; *Фрэзер.* Ук. соч. С. 196, 500; *Токарев.* Ук. соч. С. 52 сл.

[44] *Bammel.* Op. cit. S. 79–80.

кальных групп, т.е. семейных, родовых, сословных и профессиональных сообществ[45].

Вполне естественно, что обозначенные выше представления о сакральном значении общей трапезы, зафиксированные по всему миру, были свойственны также и древним грекам. Они тоже практиковали ритуалы *теоксении* (например, угощение Диоскуров в афинском Пританее – Athen. I. 14e) и *теофагии* (особенно характерно для мистерий)[46], что нашло отражение уже в гомеровском эпосе, в котором неоднократно встречаются описания коллективных трапез, привлекающих внимание специалистов[47]. Наиболее показательно в этом отношении описание пира, который устроил в Пилосе Нестор для своего народа (Od. III. 5 sqq.; 30 sqq.). Когда в Пилос прибыл Телемах, там как раз совершалось жертвоприношение быков и устраивалась грандиозная трапеза, в которой принимал участие царь Нестор со своим народом[48]. Бык же, как известно, был воплощением Посейдона, а Посейдон являлся покровителем Пилоса, за что ему и приносились жертвы пилосцами. Однако наиболее ярко *теофагия* была выражена в различных мистериальных культах, прежде всего в культах Диониса и Деметры, делавших акцент именно на достижении единения посвященных с божеством[49].

Социальный аспект совместной трапезы в древней Греции также хорошо прослеживается на историческом материале. Прежде всего это касается того, что мы называем ячейкой общества, т.е. семьи. Аристотель, характеризуя это первое и изначальное сообщество людей (κοινωνία), приводит слова Харонда и Эпименида Критского, которые членами семьи называли тех, кто вместе едят «из одного ларя» (ὁμοσιπύους) или «из одних яслей» (ὁμοκάπους – Arist. Pol. 1252b 14). Согласно логике, заданной идеей тождества семьи и государства, а также культом очага, не только семья, но и все прочие сообщества, включая государственное, непременно должны были мыслиться как сообщества сотрапезников. Уже в гомеровском эпосе, как не раз отмечалось, все сообщества непременно организованы вокруг общей трапезы, причем исключение из участия в ней было равносильно исключению из коллектива (Il. IX. 67–76; X. 214 sqq.; XXII. 498; Od. I. 100 sqq., 149; VIII. 56 sqq. и т.п.)[50]. В архаическую эпоху совместные трапезы стали неотъемлемой частью общественной жизни. Повсюду в Гре-

---

[45] Ibid. S. 80–89.

[46] См. *Латышев*. Ук. соч. Ч. 2. С. 90 слл.; *Bammel*. Op. cit. S. 25–27, 41 f., 55; *Burkert*. Op. cit. P. 107.

[47] О трапезах у Гомера см. *Finley*. The World of Odysseus. P. 124–126; *Cobet J.* König, Anführer, Herr, Monarch, Tyrann // Soziale Typenbegriffe im alten Griechenland und ihr Fortleben in der Sprachen der Welt / Hrsg. E.Ch. Welskopf. Bd 3. B., 1981. S. 32; *Murray O.* The Symposion as Social Organisation // The Greek Renaissance of the Eight Century B.C.: Tradition and Innovation / Ed. by R. Hägg. Stokholm, 1983. P. 196.

[48] Гомер так описывает размах этой трапезы:

Было там девять скамей; на скамьях, по пяти сот на каждой,
Люди сидели, и девять быков перед каждою было
(Od. III. 7–8, пер. Н. Гнедича).

[49] *Иванов В.* Дионис и прадионисийство. СПб., 1994. С. 26, 121; *Bammel*. Op. cit. S. 26 f., 69 f., 84 f., 91 f.

[50] Подробнее см. *Андреев Ю.* Гомеровское общество. Основные тенденции социально-экономического развития Греции XI–VIII вв. до н.э. СПб., 2004. С. 249–253; *Murray*. The Simposion... P. 187; *Ulf*. Die homerische Gesellschaft... S. 117 ff.; *Starr*. Op. cit. P. 28; *Wees H. van*. Status Warrior. War, Violence and Society in Homer and History. Amsterdam, 1992. P. 44–48; *Finley*. The World of Odysseus. Об исключении из трапезы ср. *Фрэзер*. Ук. соч. С. 475.

ции сами полисы и их политические институции формировались вокруг центральных очагов в пританеях[51], и параллельно тому как в архаичекую, так и в классическую эпоху вокруг трапезы организовывались все локальные объединения сограждан, особенно же аристократические гетерии[52], не говоря уже о Спарте, где все гражданское общество было поделено на группы сотрапезников – сисситии. Эта традиция была настолько фундаментальной, что даже на излете античности Нонн Панополитанский описывал основание города Фив не иначе, как в виде праздничного пира (Nonn. Panop. Dionys. V. 30–32).

Материалы раскопок показывают, что в Аттике уже в VIII в. до н.э. существовали специальные сооружения, предназначенные для культовых трапез[53]. Со времени же образования государства в Аттике сакральным центром всей страны на все времена стал очаг пританея, находившийся сначала на Акрополе, а затем перенесенный на агору. Там всегда совершалась символическая общая трапеза, на которой пританы представляли всю общину граждан. Кроме того, в ней принимали участие лучшие из граждан, получившие это право за особые заслуги перед отечеством. Из одной надписи, датируемой 440–432 гг. до н.э., следует, что к трапезе в пританее помимо пританов допускались жрецы, потомки Гармодия и Аристогитона, олимпийские победители, победоносные военачальники и «те, кого изберет Афина», т.е. особо отличившиеся граждане (IG^3. 131)[54]. Вместе с тем социальное значение всегда сохраняли и культовые трапезы, осуществлявшиеся в виде угощения народа жертвенным мясом (δημοθοινία ἐσθίασις) во время праздничных жертвоприношений, устраивавшихся за общественный счет[55]. Более того, в Афинах существовал даже институт культовых сотрапезников – параситов, которым было законом предписано участие в культовых трапезах (Athen. VI. 234d–235d).

Сами древние греки прекрасно понимали ту огромную роль, которую играли общественные трапезы в жизни общества и в формировании чувства сопричастности коллективу у граждан полиса. Об этом свидетельствует уже тот факт, что Солон, различными мерами пытавшийся сплотить афинян в единый гражданский коллектив (Plat. Resp. 416d–e)[56], в обязательном порядке предписал участие в совместных трапезах как для рядовых граждан, так для архонтов и для членов различных культовых объединений (Plut. Sol. 24; Athen. IV. 137e; Diog. Laert. I. 58). Совместная трапеза была для греков настолько важным атрибутом общественной жизни, что без нее нельзя было помыслить ни одно сообщество. Поэтому и Платон, когда проектировал свое идеальное государство, и Аристотель, когда рассуждал о том, что нужно благоустроенному государству, оба они в обязательном порядке предписали государству иметь совместные трапезы (Plat. Resp. 416d, Leg. 842b–e; Arist. Pol. 1330a 4). Причем характерно, что они оба не сочли нужным обосновать необходимость общей трапезы, настолько это было для них самоочевидно. Очаг и трапеза были исконными и не требовавшими

[51] *Gschnitzer*. Pritanen... S. 75 ff.

[52] См. подробнее: *Фролов Э.* Сообщества друзей // Альтернативные социальные сообщества в античном мире. СПб., 2002. С. 11–27; *Murray*. The Greek Renaissance... P. 196; Sympotica. A Symposium on the Symposion // Ed. O. Murray. Oxf., 1994; *Stein-Hölkeskamp E.* Aristokraten und Tyrannen im archaischen Athen. Stuttgart, 1989. S. 112 ff.

[53] *Parker*. Op. cit. P. 19, 26 f., 33.

[54] Надпись приводится по изданию: *Hallof K.* Inschriftliche Gesetztexte den frühen griechischen Polis. Köln, 1993. S. 45–47.

[55] *Латышев*. Ук. соч. С. 90.

[56] Подробнее об этом см. *Туманс*. Рождение Афины... С. 252 слл.

комментариев символами государства и любого человеческого сообщества. В этом аспекте государство и семья полностью совпадали, так как в обоих случаях единение коллектива символизировалось трапезой у общего очага (см. Xen. Memorab. IV. 16).

Тот факт, что во время трапезы происходит раздача пищи членам сообщества, подводит нас к тому, что античная модель совместной трапезы содержит в себе не только идею единения коллектива, но и идею справедливости, которая выражается в справедливом распределении благ. Как известно, на греческом пиру происходит дележ мяса и вина, а также устраиваются состязания в ловкости или в декламации стихов, после победитель получает почетный кусок мяса (см., например, у Афинея: Athen. I. 12c–e; или у Филохора: FGH 328 F 216). Как показывают исследования, за этим обычаем скрывается идея обобществления собственности в виде равного распределения, но с выделением лучшей доли для наиболее достойных и отличившихся[57]. Г. Надь на примерах стихов Феогнида (Theogn. 677–678) и Солона (Sol. Fr. 4. 7–10) убедительно показал, что в языке греческой элегии слово δασμός («распределение») твердо ассоциируется с разделением пищи на пиру[58]. Показательно, что не только современные филологи, но уже и сами древние полагали, что греческое слово δαίς («пир») образовано от глагола δαίομαι (»разделять, распределять, выдавать долю» – см. Athen. I. 12c–e)[59]. Следовательно, и само понятие δίκη («справедливость») оказывается изначально связанным с правильным распределением мяса на пиру, благодаря чему поэты имели все основания уподобить общественный порядок в государстве правильному распределению мяса на пиру, а нарушение этого порядка считать пренебрежением ко всем социальным нормам[60].

Кроме того, в древнегреческом языке с идеей общей трапезы и распределения было связано и понятие судьбы, поскольку это слово (μοῖρα, αἶσα) означает долю, часть, порцию чего-либо и в гомеровском эпосе часто ставится в контексте, указывающем на дележ добычи или еды (Il. IX. 318 sq.; XVIII. 327; Od. IX. 533 sq.; V. 40)[61]. Уже М. Нильссон указал на прямую взаимосвязь между этим архаичным представлением о судьбе и реальной древней практикой дележа добычи/порции на пиру[62]. Последующее изучение вопроса подтвердило правоту данного утверждения[63]. После этого уже не удивляет тот факт, что и слово νόμος («закон») происходит от глагола νέμειν («делить», «разделять»)[64]. Причем, если мойра – это доля, полученная от судьбы, то номос – это доля, установленная людьми[65]. Таким образом, получается, что базовые понятия судьбы, справедливости и закона в греческом мышлении сформировались под влиянием архетипа общей трапезы и дележа на пиру. Естественно, что этот архетип не мог

[57] *Надь*. Ук. соч. С. 347 сл.; *Томсон Дж*. Исследования по истории древнегреческого общества. Т. 1. М., 1959. С. 329 слл., 331 слл.; *Vernant*. Op. cit. P. 202 sqq., 210 sqq.; *Detienne M*. Les maîtres de vérité dans la Grèce archaicque. P., 1973. P. 82–99.

[58] *Надь*. Ук. соч. С. 348 слл.

[59] Там же. С. 349.

[60] Там же. С. 350, 355; *Said S*. Les crimes des prétendents, la maison d'Ulisse et les festines de l'Odyssée // Etudes de Litérature Ancienne. P., 1979. P. 9–49.

[61] *Горан В*. Древнегреческая мифологема судьбы. Новосибирск, 1990. С. 124 сл.

[62] *Nilsson M*. Geschichte der griechischen Religion. Bd 1. München, 1955. S. 31–40, 362.

[63] *Margis A*. L'idea di destino nel pensiero antico. Vol. 1. Udine, 1984. P. 42 sq., 59.

[64] *Ostwald M*. Nomos and the Beginnings of the Athenian Democracy. Oxf., 1969. P. 9 sqq.

[65] *Томсон*. Исследования... С. 347; *Горан*. Ук. соч. С. 125; *Ostwald*. Op. cit. P. 121 sqq., 158 sq., 176.

не повлиять и на формирование первых государственных институций. Свидетельства тому мы находим опять-таки в языке: первые финансовые должности Афинского государства получили наименования, свидетельствующие об их изначальной связи с ритуальной трапезой: ὁ ταμίας – «разрезывающий мясо», «выделяющий часть», «хозяин»; ὁ κωλακρέτης – «собирающий жертвенные части», «заботящийся о публичных жертвоприношениях»[66]. Все эти примеры показывают, что сама идея распределения благ в обществе как на метафизическом уровне, так и на государственном ассоциировалась у древних греков с ритуальной трапезой и раздачей мяса на пиру.

Следует также отметить, что уже со времен Гомера греки знали две формы устройства пира: за счет хозяина дома (Il. IX. 70 sqq., 215 sqq.) и в складчину (Il. X. 214 sqq.)[67]. Если учесть, что пир – это не просто совместная трапеза и веселье, но еще и форма самовыражения (самопрезентация, самоорганизация) сообщества, организованного к тому же по модели семьи, то можно увидеть, что эти две формы пира в точности соответствуют двум моделям семьи: иерархической, построенной на идее отцовской власти (угощает хозяин дома = царь), и братской («демократической»), основанной на идее равноправия и солидарности (равные члены сообщества участвуют в пиру на равных правах/долях). Не случайно в классическую эпоху особой популярностью пользовались пиры в складчину, ведь именно такой тип организации и дележа максимально соответствует демократическому мышлению и горизонтальной (= равноправной) модели социальных отношений. Поэтому вполне закономерно, что Аристотель, говоря о преимуществах власти большинства перед властью меньшинства, доказывал свой тезис именно на примере пира, утверждая, что пир в складчину всегда будет лучше пира, устроенного одним человеком (Arist. Pol. 1281b 1–2). Таким образом, здесь отчетливо вырисовывается соответствие между двумя формами семьи и двумя формами пира. Напрашивается предположение, что с этим соответствием как-то неслучайно связаны и две модели власти и два типа государственности, выросшие на греческой почве: иерархическая (царская власть, аристократия) и демократическая. Данное соответствие проясняется через другой аспект: как уже сказано, в ситуации трапезы и дележа на первый план неизбежно выходит вопрос о принципах распределения на пиру/в обществе. Этот вопрос тем более важен, поскольку именно из представлений о правильном распределении и в полном соответствии с двумя типами семьи и пира в греческом мире возникли и две концепции равенства, а следовательно, и государственности, которые определяли направление политической мысли на протяжении ряда веков. Это концепции равенства «по достоинству» и «по количеству», говоря языком Аристотеля (Arist. Pol. 1301b 30–36). Первое подразумевало иерархическое равенство между равными, второе – равенство между всеми. Понятно, что обоим типам равенства отвечали и два принципа распределения на пиру: поровну и «по достоинству» («по заслугам»).

Равенство «по достоинству» исходит из предпосылки о неравенстве людей по их личным качествам и заслугам перед обществом. Поэтому суть этого типа равенства состоит в дифференциальном, т.е. неравном распределении почестей и благ, в зависимости от заслуг и статуса, причем одновременно как в социальной

[66] См. *Meyer E.* Geschichte der Altertums. Bd III. Darmstadt, 1937. S. 293.
[67] *Андреев.* Гомеровское общество... С. 244.

жизни, так и на пиру[68]. Это прекрасно видно у Гомера, где Агамемнон на своем пиру наделяет отличившихся героев почетной долей мяса и вина, себе оставляя особо привилегированную, царскую долю (Il. IV. 257 sqq.; Od. IV. 65; Il. VII. 321; VIII. 162). Хорошо известно также то, как гордятся гомеровские басилеи «местом почетным, и брашном, и полной на пиршествах чашей...» (Il. XII. 311, пер. Н. Гнедича). Эта модель равенства «по достоинству» навсегда осталась аристократическим идеалом, а также идеологическим основанием аристократического государства. Ее влияние было столь велико, что даже Аристотель, признававший справедливой власть большинства (Arist. Pol. 1281a 40–b10), считал тем не менее, что справедливость состоит в распределенни почестей по достоинству, а не поровну (Arist. Pol. 1301b 35 sq.).

С другой стороны, идея «равенства по количеству» коренится в древнейших общинных представлениях об изначальном равенстве всех общинников. Отсюда происходит идея равного дележа на пиру и обычай прибегать к жеребьевке при решении спорных вопросов и во время выборов[69]. Кажется естественным, что Гомер знал и хвалил «равный» пир, называя его «дружелюбным» (Il. IX. 225; Od. VIII. 98), но удивительно и показательно, что даже поздний Афиней, приводя свои собственные аргументы и ссылаясь на Зенодота, утверждал, что правильным, т.е. справедливым пиром является только равный пир (Athen. I. 12 d–e). Еще более поздний Нонн Панополитанский представил идеальный пир легендарных времен как пир с равным разделения мяса (Nonn Panop. Dionys. V. 30–32). Концепция справедливого равного распределения «по количеству» постоянно давала знать о себе в греческой истории в виде требований передела земли или уравнения в правах[70] и нашла свое наиболее полное выражение в демократической политической системе. Кроме того, с идеей уравнительного равенства тесно связано существование различного рода литургий и политической благотворительности, в которой особенно прославились Писистрат и Кимон (FGH 115 F 135). И здесь опять со всей ясностью выступает идея общей трапезы с дележем мяса: один из способов благотворительности Кимона состоял в том, что он устраивал у себя дома общественные обеды, угощая граждан за свой счет. Плутарх в этой связи особо отметил, что тем самым Кимон сделал свой дом общим пританеем для граждан (Plut. Cim. X. 7).

Обе идеи равенства представляли собой два противоположных идеологических полюса и отражали различные модели построения общества – элитарную и эгалитарную, которые нашли свое воплощение в политической практике и постоянно находились в реальной конфронтации[71]. По сути дела, за этими двумя моделями власти скрываются разные представления о справедливости, ведь не случайно философы всегда сводили идею справедливости к определенной форме равенства (Plat. Leg. 757 b–e; Arist. Pol. 1301b 35 sqq.). Справедливость же, понимаемая как тот или иной вид равенства, всякий раз мыслилась ими как основа

[68] Как видно, такой тип равенства связан прежде всего с иерархической моделью социума и с соответствующим типом пира, когда гостей угощает и распределяет порции хозяин дома (царь). Другой же тип равенства, естественно, связан в первую очередь с солидарной моделью организации социума и с пиром в складчину.

[69] Жеребьевка предполагает исходное равенство ее участников. См. *Горан.* Ук. соч. С. 135; *Томсон.* Исследования... С. 328 сл.

[70] Подробнее см. *Туманс.* Рождение Афины... С. 224–231. Ср. *Кошеленко.* Древнегреческий полис. С. 16 сл.

[71] *Туманс.* Рождение Афины... С. 495 сл.

государства[72]. Поэтому после падения гомеровской царской власти, отталкиваясь от двух базовых концепций справедливости, в греческом мире возникли два типа альтернативных и в равной степени легитимных типа государства – аристократическое и демократическое. И не случайно в качестве правильных форм государства философы признавали только эти три – царскую власть, аристократию и демократию – как справедливую власть большинства, все же остальные политические формы считая отклонениями от нормы (Plat. Leg. 302c–303b; Arist. Pol. 1279a 35–b 10; Polyb. VI. 4–10; с оговоркой как в случае Платона, поскольку по-настоящему достойными он признавал только две формы правления: царскую власть и аристократию: Resp. 445d–449a). Царская власть и аристократия обеспечивали справедливость в равенстве «по достоинству», а демократия – в равенстве «по количеству» (с оговорками: для Платона – о том, что по-настоящему достойными он признавал только две формы правления: царскую власть и аристократию; для Аристотеля – о том, что он власть большинства ради общего блага называл не демократией, а политией)[73]. Эти три «правильные» формы власти потому и были «правильными», что основывались на фундаментальных понятиях о справедливости, восходящих к архетипу совместной трапезы и дележа. Отсюда можно сделать вывод о том, что архетипы общего очага и совместной трапезы оказывали решающее воздействие на формирование всех основных политических категорий, связанных с идеей государства.

Таким образом, становится очевидным, что понимание государства древними греками открывается нам через раскрытие смыслов, которыми они наделяли свой общий очаг. Подытоживая сказанное, можно теперь утверждать, что идея очага заключала в себе следующие аспекты: общий культ, сакральное и социальное единство граждан, власть, а также справедливое распределение благ, т.е. само понятие справедливости. Нетрудно заметить, что данный набор образов и представлений выражает собой идею государства, как такового, во всей полноте, с уже обозначенными функциями этого самого государства. Очевидно, что именно такая архетипная укорененность в греческом сознании всего комплекса идей, связанных с очагом и трапезой, послужила причиной того, что политическая мысль греков развивалась в направлении, заданном тем богатым содержанием, которым обладал для них образ очага. Именно поэтому они бесконечно обсуждали вопрос справедливого распределения власти и благ в государстве, при этом имея перед собой в качестве модели традицию распределения мяса на пиру, но не обсуждали саму идею государства, которая была им совершенно ясна и воплощалась в образе общего очага.

Все сказанное позволяет по-новому взглянуть на некоторые ключевые моменты древнегреческой, и прежде всего афинской истории, с учетом тех идей и смыслов, которыми владели древние греки и с помощью которых они воспринимали и обустраивали свою действительность.

---

[72] Прямой параллелью к такому пониманию справедливости является латинское слово aequitas («справедливость»), которое буквально означает «равенство».

[73] Как уже было отмечено выше, древние греки в своей политической практике реализовали две модели власти/государственности: иерархическую (царская власть, аристократия) и демократическую, но при этом они, не утруждая себя излишней рефлексией, говорили о трех «правильных» типах государства, так как в качестве главного критерия рассматривали не типологию и не структуру, а самый актуальный для них вопрос – вопрос о том, кому должна принадлежать власть.

Так, например образование Афинского государства путем синойкизма предстает в новом свете, если взглянуть на этот процесс с точки зрения древнегреческих представлений о государстве как об общинном очаге. По этому вопросу мы имеем только два письменных источника – это сообщения Фукидида и Плутарха. Для них обоих суть синойкизма состояла в том, что Тесей ликвидировал все локальные советы, власти и пританеи и объединил их в одном (Thuc. II. 15. 2; Plut. Thes. 24). Другими словами, в восприятии древних греков Афинское государство стало единым, когда место многих общих очагов в областях занял один единственный очаг – пританей, изначально находившийся на Акрополе. Там когда-то находился дворец микенского царя с главным очагом страны, и потому вполне закономерно, что и с возобновлением государственности сакральный центр власти расположился на Акрополе[74].

Значение Акрополя для Аттики было столь велико, что это место не утратило своего особого сакрального статуса и после крушения микенского дворца, ведь только этим можно объяснить тот приводящий в недоумение исследователей факт, что и в VIII в. до н.э. все локальные объединения в Аттике образовывали некое единство еще до того, как оно было институционально закреплено в рамках государства[75]. По большому счету здесь все-таки нет места удивлению, поскольку при отсутствии политического объединения, любого рода единство в те времена возможно было только на основе религии и неотделимой от нее культуры. В данном случае Акрополь со всем окутавшим его коплексом мифов и представлений[76] как раз и был таким религиозным фактором, образующим центростремительную тенденцию в эпоху становления аттической государственности. Причем главную идеологическую роль в процессе формирования власти и государства в Аттике играл именно пританей на Акрополе. Это позволяет понять тот факт, что, по сообщению Геродота, афинские эмигранты в Ионии идентифицировались не по местности, а по пританею (Herod. I. 146. 2). Затем, в объединенном афинском полисе Акрополь по-прежнему играл роль объединяющего культового и идеологического центра[77]. В свою очередь, отсутствие такого выраженного и признанного сакрального центра могло послужить причиной отсутствия единого государственного образования, как это было, например, в Беотии, где параллельно существовали четыре общебеотийских святилища, но не было одного главного сакрального центра, в результате чего Беотия так и не стала единым государством и дальше аморфного союза племен в своем развитии не пошла. Таким образом, общий очаг был не только символическим, но и географическим центром, вокруг которого объединялась страна. Принадлежность территории общине-государству определялась через культовую принадлежность населяющих ее людей общему очагу. Тем самым здесь проявляется вторичность пространственного аспекта в понимании государства древними греками, для которых, в отличие от нас, государствообразующим

[74] *Колобова К.* Древний город Афины и его памятники. Л., 1961. С. 22 слл.

[75] *Walter.* An der Polis teilhaben. S. 183.

[76] Здесь имеются в виду прежде всего мифы о первых афинских царях – Кекропе и Эрихтонии, рожденных аттической землей и бывших поэтому змееногими, причем Эрихтоний по приказу Афины воспитывался на Акрополе (*Apollod.* III. 14. 1. 6). Эти мифы совершенно явно связывают происхождение древней царской власти с Акрополем и указывают на исконно местный характер этой власти.

[77] *Alföldi G.* Die attische Sunoikismos und die Entstehung der athenischen Adels // Revue Belge de Phololologie et d'histoire. 1969. 47. 1. S. 14; *Runciman W.* Origins of States: The Case of Archaic Greece // Comparative Studies in Society and History. 1982. 24. P. 374.

фактором было само сообщество людей, объединенных вокруг общего очага, а не язык и не территория[78].

Таким образом, обретает свое разрешение волнущая историков проблема складывания политического единства в гомеровскую эпоху, когда общество представляло собой политически никак не оформленную акефальную организацию[79]. Обычно вызывает удивление само наличие такого осознанного сообщества и даже патриотизма у членов этого социума в условиях, когда все его члены были зациклены только на своем хозяйстве-ойкосе и жили только его интересами[80]. Если исходить из того, что древнегреческая религия сводится к мифам и ритуалам, то действительно нам остается только удивляться тому, как это гомеровское общество могло держаться вместе, будучи связано лишь редкими собраниями да некими неписаными нормами[81]. Это должно казаться тем более странным, если учесть, что общие собрания могли не происходить годами и даже десятилетиями, как, например, это было на Итаке, где за двадцать лет отсутствия Одиссея народ ни разу не собирался (Od. II. 26 sqq.), а также если учесть и то, что в этом обществе отсутствовали какие-либо институции, способные обеспечить соблюдение неписаных правил.

Однако если признать, что религия, даже такая слабо оформленная, какой мы ее застаем у Гомера, это не только миф и ритуал, но прежде всего способ мышления и восприятия мира, то становится самоочевидной старая, давно уже высказанная мысль о том, что соблюдение норм и правил общежития в таком догосударственном обществе обеспечивала религия[82]. Следовательно, и единство этого общества обеспечивала все та же религия, а не факт наличия редких собраний, ведь собираться может только уже осознанное сообщество. Как показал Б. Андерсон, всякое человеческое сообщество, и в первую очередь национальное, является воображаемым, т.е. конституируется на основе идей, а не фактов[83]. Такой конституирующей идеей для древних греков была идея государства как семьи, сакральным символом которой являлся общий очаг. В догосударственную эпоху общество могло формироваться как социум только на такой религиозной идее. Поэтому афинский пританей и стал центром и символом формирующегося Афинского государства.

С такой точки зрения можно объяснить и то, зачем Килону и Писистрату понадобилось захватыватъ Акрополь. Довольно странно предполагать, будто та-

---

[78] Кстати, вторичность фактора территории в античном понимании государства отчетливо видна в приведенных у Диодора словах римлян, адресованных карфагенянам в начале III Пунической войны. Отвечая на негодование карфагенян по поводу того, что им было предложено покинуть свой город и обосноваться на новом месте, римляне отвечали им, что они обещали карфагенянам сохранить их самоуправление в случае, если те покорятся, так как «под карфагенянами мы разумеем вас, а не землю» (*Diod.* XXXII. 6). Даже если это была просто отговорка, она тем не менее опиралась на античное представление о государстве, понятное самим римлянам и с помощью которого они желали оправдать свои действия.

[79] См. *Walter*. An der Polis teilhaben. S. 34.

[80] См. *Strassburger*. Die Einzelne... S. 232 ff.; *Finley*. The World of Odysseus. P. 84 sq.; *idem*. Early Greece. The Bronze and Archaic Ages. L., 1981. P. 81 sq.; *Stein-Hölkeskamp*. Aristokraten... S. 34; *Ulf*. Die homerische Gesellschaft.... S. 187; *Walter*. An der Polis teilhaben. S. 33 ff., 53 ff., 68–74; *Raaflaub*. Homeric Society. P. 629–633.

[81] *Walter*. An der Polis teilhaben. S. 37.

[82] См. *Фюстель де Куланж*. Ук. соч. С. 181–184; *Петрушевский Д.* Общество и государство у Гомера. М., 1913. С. 51–56.

[83] *Андерсон Б.* Воображаемые сообщества / Пер. В. Николаева. М., 2001. С. 30 слл.

ким способом они хотели запугать своих противников и продемонстрировать свое преимущество[84]. Для захвата власти нужно не запугивать, а арестовывать противников и брать в свои руки не святилища, а ключевые узлы власти и коммуникации (как тут не вспомнить знаменитое ленинское: «Мосты, почта, телеграфы» и т.д.!). Тот факт, что харизматические личности в архаических Афинах действовали не по современной, а по своей логике, и первым делом захватывали Акрополь, а не совершали аресты, еще раз подтверждает их отличие от нас, которое, в частности, проявляется и в том, какое влияние на умы того времени оказывала религия, в которой особо почетное место отводилось общему очагу. Заняв Акрополь и Килон, и Писистрат захватывали пританей с находящимся в нем общим очагом и тем самым автоматически становились царями-«домоправителями» (Herod. I. 59; Plut. Sol. 30)[85]. Только поэтому античные источники за начало правления в обоих случаях принимали именно захват Акрополя, а не какое-либо иное действие (Herod. I. 59; V. 11; Thuc. I. 126; Arist. Ath. Pol. 14. 4; Plut. Sol. 14. 1). Вразумительно объяснить поведение обоих узурпаторов другими причинами, например стратегическими, не удается. Даже находящийся целиком в русле позитивистской традиции К.-В. Вельвей признает, что стратегическое значение Акрополя было невелико, поскольку уже сын Писистрата Гиппий в целях безопасности укреплял Мунихий, а не Акрополь[86]. На это же указывает и сама история: Акрополь не помог удержать власть ни Килону, ни Писистрату, ни Исагору. Во всех случаях они не были готовы к осаде, поскольку и не ожидали ее, и всякий раз легко были побеждаемы своими противниками. Значит, они расчитывали на признание своей власти и на силу религиозного сознания, а не бесполезные в военном отношении стены Акрополя. Тем самым подтверждается уже высказывавшаяся ранее мысль о том, что в процессе формирования полиса фактор религиозной легитимации был не менее важен, чем фактор экономический или военный[87]. Более того, на определенных этапах и в определенных ситуациях это был даже решающий и формообразующий фактор[88].

* * *

В архаическую эпоху возникла еще одна плоскость понимания, в которой стало возможным осмысление феномена государства. Как и во всех архаических культурах, в ранней Греции литературу представляла поэзия, бывшая тогда скорее формой откровения, чем искусства. Поэтому закономерно, что от эпохи архаики мы, помимо случайных надписей и небольших прозаических фрагментов, имеем только поэтические тексты. В поэзии отразились все волновавшие тогда людей темы, в том числе и тема государства. Вполне естественно, что в то время и не могло быть никакой политической теории, ведь обо всем главном говорила поэзия. Правда, если отвлечься от текстов, в которых обсуждаются конкретные реалии или проблемы политической жизни, то мы имеем только один

[84] См., например, о Писистрате: *Welwei K.-W.* Athen. Von neolitischen Siedlungsplatz zur archaischen Grosspolis. Darmstadt, 1992. S. 227 f.; *De Libero L.* Die archaische Tyrannis. Stuttgart, 1996. S. 58.

[85] См. подробнее: *Туманс.* Рождение Афины... С. 187 сл., 309 сл.

[86] *Welwei.* Athen... S. 238.

[87] См. *Runciman.* Op. cit. P. 362.

[88] См., например: *Туманс Х.* Идеологические аспекты власти Писистрата // ВДИ. 2001. № 4. С. 12–15.

поэтический образ, отражающий некоторое общее понимание государства. Это знаменитая метафора, уподобляющая государство кораблю.

Впервые метафора корабля появляется в стихах Алкея, где он красочно описывает попавший в бедствие корабль и призывает единомышленников дружно противостоять буре (fr. 30, 46a D). Однако толкование этого образа до сих продолжает вызывать споры, в особенности же оспаривается интерпретация корабля как государства[89]. Поскольку сам Алкей остался поэтом и проигнорировал требования будующих исследователей, не пожелав дать в своих стихах исчерпывающее объяснение своей метафоре, а современный скептически мыслящий ученый может принять только тот факт, который удостоверяется совершенно однозначным текстом (лучше всего, если с оригинальной подписью автора) или поддается эмпирической проверке, то в результате и по сей день фрагменты стихов Алкея с описанием терпящего бедствие корабля получают разную трактовку. Например, В. Рёслер полагает, что Алкей в этих стихах обращается к своим друзьям по застолью – аристократам и описывает не состяние государства, а бедственное положение своей аристократической гетерии после установления в Митилене тирании[90]. Правда, Рёслер тут же признает, что корабль, не желающий более противостоять натиску волн (Fr. 46a 5 sqq.), может означать население Митилен, принявшее тиранию[91]. Но для древних греков полис, как мы знаем, это в первую очередь и главным образом гражданский коллектив. Значит, даже критический исследователь невольно признает в алкеевском образе корабля метафору государства!

Здесь было бы неуместно доказывать, что Алкей понимал под своим кораблем именно государство, ведь если автор не сказал этого однозначно, то никому ничего доказать не удастся, а по большому счету в этом нет необходимости. Достаточно указать на культурный контекст, который вполне позволяет предположить возможность метафоры корабль = государство во времена Алкея и еще раньше[92]. Представления о государстве как о корабле зафиксированы в древнем Египте[93], а в отношении Греции есть основания полагать, что метафора корабля была знакома уже в микенскую эпоху, как о том свидетельствуют имена собственные[94]. У Гомера народное волнение в стане ахеян уподобляется бурному морю, а вождь, усмиряющий волнение – кормчему (Il. II. 144)[95]. Зевса же Гомер обозначает словом ὑψίζυγος (Il. XI. 544; XVIII. 185), что наводит на мысль о мире как о корабле[96]. Таким образом, можно согласиться с мнением Н. Казан-

[89] *Rösler W.* Dichter und Gruppe. Eine Untersuchungen zu den Bedingungen und zur historischen Funktion früher griechischer Lyrik am Beispiel Alkaios. München, 1980. S. 117–120; *Spahn P.* Individualisierung und politisches Bewußtsein im archaischen Griechenland // Anfänge Politischen Denken in der Antike / Hrsg. K. Raaflaub. München, 1993. S. 359.

[90] *Rösler.* Op. cit. S. 119 ff., 125 f., 138.

[91] Ibid. S. 124.

[92] Это важно, поскольку именно на отрицании такой традиции основывается скептический взгляд, согласно которому до Алкея отождествление корабля и государства еще не было известно, а позднейшие интерпретации нельзя относить к Алкею; см. *Rösler.* Op. cit. S. 119.

[93] *Demandt A.* Metaphern für Geschichte. Sprachbilder und Gleichnisse in historisch-politischen Denken. München, 1978. S. 191.

[94] *Казанский Н.* К предыстории метафоры «государство – корабль» в греческой культуре // Античный мир. Проблемы истории и культуры. Сб. статей к 65-летию со дня рождения проф. Э.Д. Фролова. СПб., 1998. С. 30–34.

[95] Там же. С. 27.

[96] *Demandt.* Op. cit. S. 191.

ского о том, что Алкеем была открыта не сама метафора государство – корабль, а ее приуроченность политическим неурядицам[97].

После Алкея уподобление государства кораблю стало расхожей темой не только в греческой, но и в мировой литературе[98]. Можно предположить, что наиболее близкое Алкею использование метафоры корабля относится к Солону. Плутарх приводит текст дельфийского оракула, данный Солону накануне проведения им реформ в Афинах:

> Смело средину заняв корабля, управляй им спокойно.
> Верных помощников в том ты найдешь среди многих афинян
>
> (Plut. Sol. 14, пер. В. Соболевского).

Кроме того, оценивая введение Солоном нового Совета в дополнение к Ареопагу, Плутарх замечает, что Солон тем самым рассчитывал, что государство, стоящее на двух Советах, как на двух якорях, будет меньше подвержено качке и сохранит спокойствие (Plut. Sol. 19). Определить достоверность этого утверждения не представляется возможным, поскольку здесь в равной степени вероятны как собственная интерполяция Плутарха, так и аутентичность фразы, которая могла и в самом деле принадлежать Солону и сделаться впоследствии известным изречением одного из семи мудрецов[99]. Также невозможно установить и подлинность оракула. Однако нет оснований полагать, что образ корабля не мог быть использован Солоном или его современниками по отношению к его законам. Это в большей степени вероятно, чем невероятно.

Зато в творчестве Феогнида метафора корабля присутствует уже совершенно бесспорно, причем, как и у Алкея, в контексте бури (Theogn. 671–680, 855). Суть бедствия, постигшего государство/корабль, поэт совершенно четко формулирует в духе своей аристократической идеологии:

> ... а те налегают, уж честного отставили
> Кормчего, что умело стоял на страже.
> Деньги грабят силой, пропал порядок,
> И дележ стал неравный,
> Грузчики правят, дурные выше добрых,
> Волна, боюсь, поглотит корабль
>
> (Theogn. 673–680, пер. А. Гаврилова).

Если Солон, обсуждая тему государственного устройства, в стиле Гесиода противопоставлял Благозаконие (Εὐνομίη) и Беззаконие (Δυσνομίη – Sol. Fr. 3. 30–38)[100], то Феогнид перевел обсуждение политической проблематики в новую плоскость, впервые в греческой литературе поставив вопрос о том, кому должна принадлежать власть. При этом семантика корабля у него заметно расширяется, путем добавления образа кормчего. Правда, если допустить аутентичность данного Солону оракула, то пальму первенства в рождении нового смысла при-

[97] *Казанский*. Ук. соч. С. 34.

[98] Обзор примеров см. *Demandt*. Op. cit. S. 191–198.

[99] Похожую мысль мы находим у Полибия, где государственное устройство Спарты сравнивается с хорошо сбалансированным кораблем, пребывающим в состоянии равномерного колебания и равновесия во время движения против ветра (*Polyb*. VI. 10. 7).

[100] Подробнее см. *Jaeger W*. Solons Eunomia // Antike Lyrik / Hrsg. W. Eisenhut. Darmstadt, 1970. S. 21.

дется отдать, если не самому Аполлону, то кому-либо из дельфийского персонала или даже Солону. Как бы то ни было, во время Феогнида и, наверное, именно благодаря ему метафора корабля в греческой культуре получила полное оформление. Поэтому есть необходимость проанализировать этот образ.

Если принять образ корабля у Алкея за символ государства, то смысл его стихотворного обращения (при этом неважно, обращался ли он ко всем согражданам или только к членам своей гетерии) состоит в призыве сплотиться и общими усилиями вывести государство/корабль из бедственного положения[101]. Если государство – это корабль, то граждане – экипаж корабля и точно так же, как корабль во время бури могут спасти только слаженные действия всей команды, так и государство может спастись только благодаря солидарности граждан. Никто не может спастись в одиночку с корабля, попавшего в бурю, и никто из граждан не может избежать участи своего государства.

Однако появление фигуры кормчего переносит акцент из области гражданской ответственности в область вопроса о власти. Феогнид утверждает, что кораблем/государством может управлять только знающий и умелый кормчий, что в контексте его творчества означает аристократию. «Грузчики», т.е. выходцы из простонародья, грабящие и попирающие принцип справедливого дележа (sic! – «нет уже равного дележа» – ἴσος δασμός – Theogn. 678)[102], способны только погубить корабль государства. Таким образом, метафора корабля приобрела аристократическую и антидемократическую окраску[103].

В солоновском же оракуле акцент сделан уже на фигуре одного конкретного человека. Оракул определил место Солона в государстве в качестве кормчего (κυβερνητήριον ἔργον ἐυθύνων) посередине корабля. Кормчий же является полноправным правителем на корабле, которого слушается вся команда. Следовательно, в политической плоскости «кормчий» означает единовластного правителя, т.е. царя или тирана. Возможно, в такой завуалированной форме оракул побуждал Солона к захвату власти. Во всяком случае, в источниках хорошо засвидетельствовано, что очень многие соотечественники ждали от Солона тирании и подталкивали его к этому, так что ему пришлось даже оправдываться в стихах за то, что он так и не стал тираном (Sol. 23. 1–4 D; Plut. Sol. 14; Arist. Ath. Pol. IV. 6).

Обогащение метафоры корабля образом кормчего имело своим следствием то, что уже и само управление, как таковое, стало описываться как управление кораблем. Так, например, У Гераклита Ум как кормчий «рулил» (ἐκύβερνησε) всеми вещами (Heracl. Fragm. 41 DK), а у Пиндара управление городами представлено как «кормчее управление» (πολίων κυβερνάσιες – Pyth. X. 71). В этом контексте, начиная с Феогнида, метафора корабля прочно утвердилась в аристократически ориентированной мысли как аргумент в пользу того, что править должны только лучшие, т.е. опытные «кормчие», которые обладают необходимыми для этого качествами, знаниями и навыками. Например, Пиндар в том же самом месте открыто провозгласил, что право «рулить городами» принадлежит лучшим гражданам по праву (ἐν ἀγαθοῖσι). О том, что править должен только тот, кто пригоден для этого, подобно тому, как кораблем управляет специалист-кормчий, которого слушается вся команда, особенно ярко высказывались Сократ (Xen. Memorab. III. 9. 11) и Платон (Pol. 297a, 302a; Rep. 488b–e).

[101] См. *Rösler*. Op. cit. S. 118. Anm. 11; *Demandt*. Op. cit. S. 190.
[102] Подробный комментарий на это место см. *Надь*. Ук. соч. С. 348.
[103] *Demandt*. Op. cit. S. 191.

Очень любил образ корабля и кормчего Полибий, используя его для описания состояния как войска (Polyb. Ш. 81. 11; X. 33. 5), так и государства (Polyb. VI. 10. 7). Чего стоит например, его известное сравнение афинского демократического государства с кораблем без кормчего (Polyb. VI. 44. 3)! Однако содержание метафоры корабля не сводилось только к такому социальному аспекту, но всегда сохраняло и более широкое, изначальное значение, заданное Алкеем. Это видно на примере Демосфена, который, будучи убежденным демократом, тем не менее использовал метафору корабля в ее общем значении, когда призвал афинян сплотиться в борьбе против Филиппа: «Пока наш корабль еще на плаву, пусть каждый приложит свои руки, чтобы он не потонул из-за подлости одних или глупости других» (Dem. IX. 69).

* * *

Таким образом, резюмируя все вышесказанное, можно констатировать, что понимание сущности государства в архаической, а затем и в классической Греции выражалось через два образа: во-первых, образ общинного очага вкупе с неотделимым от него архетипом общей трапезы, и, во-вторых, образ корабля. По происхождению и содержанию оба этих образа принадлежат разным мирам: семантика очага и общей трапезы целиком находится в поле религии, в то время как метафора корабля принадлежит светскому способу мировосприятия. Этот факт вполне отвечает основной тенденции развития греческого общества в архаическую эпоху: основополагающие понятия были заданы в незапамятные времена религией, но в процессе развития цивилизации и секуляризации культуры возникло дополнительное смысловое поле, находящееся вне религии[104]. Тем не менее, несмотря на различное происхождение и разные смысловые нагрузки, образы очага и корабля по своей сути оказываются очень близки, если не сказать почти идентичны, в самом главном: оба они выражают идею государства как тесно сплоченного и объединенного внутренней связью коллектива. В первом случае это единство общества основывается на религиозной вере, ритуале и традиции, а во втором, – на светском и отрефлексированном осознании сопричастности общему делу и общей судьбе.

Другими словами, идея государства, как его понимали, или, в случае отсутствия рефлексии, просто воспринимали древние греки, может быть сформулирована в таких понятиях, как «мы», «общность», «единство», «общее», «наше». Именно из такого понимания государства могло развиться представление о полисе как о политическом сообществе граждан. Отсюда же происходит и понимание того, что единство граждан является главной основой полиса, что так хорошо сформулировано в словах Сократа у Ксенофонта: «Единодушие граждан, по общему мнению, есть величайшее благо для государства; так, очень часто совет старейшин и лучшие люди увещевают граждан быть единодушными; ведь везде в Элладе есть закон, чтобы граждане давали клятву быть единодушными, и везде эту клятву дают» (Xen. Memor. IV. 4. 16, пер. С. Соболевского). Показательно, что Сократ ссылается не на свое, но на общепринятое во всей Элладе мнение, когда говорит о ценности для государства единодушия граждан. Не менее показательна и концовка этого пассажа: «...без единодушия ни государство, ни домашнее хозяйство процветать не могут» (ibid). Эта фраза еще раз показы-

[104] *Туманс*. Рождение Афины... С. 490–495.

вает, что в рассуждениях о государстве сами греки не могли обойтись без уподобления государства семье/домохозяйству.

Примечательно, что у Гомера человек без родины, скитающийся и бездомный, описывается как лишенный фратрии (ἀφρήτορ), законов/справедливости (ἀθέμιστος) и очага (ἀνέστιος) (Il. IX. 63). Тем самым обозначаются три главные составляющие цивилизованной (государственной) жизни: принадлежность коллективу, законам и очагу. Таким образом, коллектив, очаг и справедливость сливаются в одно цельное понятие цивилизованного сообщества, т.е., по сути, полиса (государства, как такового). Тем самым в очередной раз проявляется совпадение семантики семьи и государства.

Рассмотрение государства как организованного единства граждан, построенного по модели семейного сообщества, неизбежно предполагает и соответствующие представления о целях государства, которые в основе имеют ту же самую семейную модель. Следовательно, целью государства, как такого квазисемейного сообщества, по необходимости должно быть некое общее благо всех членов «семьи», или же, что то же самое, справедливость как форма этого общего блага. Древнегреческая литература дает достаточно свидетельств того, что такое понимание государства и его целей действительно имело место. Впервые эти идеи мы встречаем уже у Гомера в его знаменитом описании страны циклопов:

> Далее поплыли мы, сокрушенные сердцем, и в землю
> Прибыли сильных, свирепых, не знающих правды циклопов.
> Там беззаботно они под защитой бессмертных имея
> Все, ни руками не сеют, ни плугом не пашут; земля там
> Тучная щедро сама без паханья и сева дает им
> Рожь и пшено, и ячмень, и роскошных кистей винограда
> Полные лозы, и сам их Кронион дождем орошает.
> Нет между ними ни сходбищ народных, ни общих советов;
> В темных пещерах они иль на горных вершинах высоких
> Вольно живут; над женой и детьми безотчетно там каждый
> Властвует, зная себя самого, о других не заботясь
>
> (Od. IX. 105–115, пер. В. Жуковского).

Не раз отмечалось, что в этих строчках впервые в европейской литературе представлено противопоставление дикости и цивилизованной жизни[105]. К основным отличиям здесь принадлежат как технические достижения – циклопы не знают земледелия, так и формы общественной жизни – циклопам неведома правда (κυκλώπων... ἀθέμιστων), а также им чужды законы (θέμιστες) и «сходбища народные» (ἀγοραί), ибо они живут только каждый сам для себя, игнорируя всех остальных и заботясь только о собственной пользе. Таким образом, согласно изначальному греческому представлению, цивилизацию от дикости отличает организация общественной жизни, в основе которой угадывается пока еще не сформулированная идея общего блага. Отсюда становится понятным, почему тот же Гомер полисом называет не только греческие полисы, но и все другие организованные сообщества людей, в том числе у киммерийцев и ле-

[105] См. например: *Gschnitzer F.* Zur homerischen Staats- und Gesell-schaftsordnung: Grundcharakter und geschichtliche Stellung // Zweihundert Jahre Homer-Erforschung. Rückblick und Ausblick. Colloquium Rauricum / Hrsg. J. Latacz. Bd 2. Stuttgart, 1991. S. 198 f.; *Spahn.* Op. cit. S. 347 f.; *Runciman.* Op. cit. P. 352.

стригонов (Od. X. 105 sqq., XI. 14)[106]. Такое возможно только в том случае, если государство воспринимается как организованное сообщество людей; в этом состоит изначальное понимание. И лишь спустя много времени греки начали различать государства по формам власти и осознали уникальность своего полиса. Более того, как утверждает Эренберг, слово πόλις у Гомера описывает конкретную географическую реальность, в то время как государство обозначается словом δῆμος[107].

Вместе с тем следует особо подчеркнуть, что идея государства как общего блага не зависела от самой власти – на протяжении греческой истории разные формы правления сменяли друг друга, но всегда оставалось убеждение в том, что государство есть единство граждан, а его суть есть общее благо, обеспечение которого ложится на власть предержащих. Так, например, Гомер знает только одну легитимную форму власти – царскую власть, поскольку, по его убеждению, править должен лучший, т.е. тот, кому Зевс «скипетр даровал и законы» (Il. II. 206). Именно в его обязанности входит попечение об общем благе, и оттого, насколько эффективно он «творит правду» (εὐδικίας ἀνέχησι), зависит благоденствие общества:

> Правду творит он; в его областях изобильно родится
> Рожь и ячмень, и пшено, тяготеют плодами деревья.
> Множится скот на полях, и кипят многорыбием воды;
> Праведно властвует он, и его благоденствуют люди
>
> (Od. XIX. 111–114, пер. В. Жуковского).

Эту тему продолжил затем Гесиод – главной темой его «Трудов и дней» была справедливость и, по мнению поэта, именно справедливость отличает людей от зверей:

> Слушайся голоса правды и думать забудь о насилье.
> Ибо такой для людей установлен закон громовержцем:
> Звери, крылатые птицы и рыбы, пощады не зная,
> Пусть поедают друг друга: сердца их не ведают правды.
> Людям же правду Кронид даровал – высочайшее благо
>
> (Hes. Erga. 275–279, пер. В. Вересаева).

В принципе Гесиод вслед за Гомером противопоставляет цивилизацию и дикость, но в другой плоскости: дикость у него представляют уже не циклопы, а звери, цивилизацию – сам человек. Быть может, это означает, что только за таким человеком, который блюдет справедливость, поэт признает право называться человеком. Но главное для нас сейчас заключается в том, что Гесиод продолжает и развивает гомеровскую тему ответственности власти перед обществом[108] и вменяет ей в обязанность заботу об общем благе, которое он видит в соблюдении справедливости. Для иллюстрации этого тезиса он яркими красками описывает два города – один, в котором осуществляется справедливое правление, процветает, причем благоденствуют не только люди, но и вся природа, а

---

[106] На это обратил внимание Ю. Андреев (Гомеровский полис // Раннегреческий полис (гомеровский период). СПб., 2003. С. 69).

[107] *Ehrenberg V.* Die Rechtsidee im frühen Griechentum. Untersuchungen zur Geschichte der werdenden Polis. Darmstadt, 1965. S. 131 f.

[108] См. *Spahn.* Op. cit. S. 355.

другой, в котором справедливость попирается, приходит в запустение и гибнет (Hes. Erga. 225–245). В обоих случаях речь идет именно об общем благе, понимаемом как справедливость, которая, в свою очередь, является непосредственным источником благополучия всего общества. Отсутствие же заботы об общем благе всегда воспринималось греками как показатель упадка. Поэтому Полибий, описывая состояние Ахайи в эпоху македонской гегемонии, в качестве признаков упадка называет отсутствие связи между городами и их озабоченность только собственным благом, в ущерб всем другим (Polyb. II. 41. 9).

Поскольку же общее благо воспринимается как справедливость, то оно, как это хорошо видно у Гомера и Гесиода, естественно, достигается на суде, так как правосудие есть способ обеспечения справедливости. Не случайно оба поэта связывают благополучие общества с правым судом (Od. XIX. 111; Hes. Erga. 225–237). Тем самым правосудие становится одной из важнейших, если не самой важной функцией полисного государства. Это объясняет, почему для Полибия многолетнее отсутствие судопроизводства в Беотии означало, ни много ни мало, полный упадок государственности в этой стране (Polyb. XX. 6. 1–4; XXII. 4. 2 sq.). Это действительно так, если принять, что правосудие, водворяя справедливость, творит общественное благо, а это благо, в свою очередь, есть смысл и цель государства. Поэтому среди своих заслуг перед Элладой Полибий на первое место ставит именно устройство общественного правосудия (Polyb. XXXIX. 16. 4 sq.).

Таким образом, возникшая еще в гомеровскую эпоху идея государства как общности заключала в себе одновременно и понимание смысла, т.е. цели существования этой общности. Под этой целью понималось, как только что было показано, общее благо. Со временем менялось понимание общего блага, которое стали связывать уже не только и не столько с правосудием, но и с формой власти (как «власть лучших» или как «власть большинства»), но сама установка на общее благо оставалась неизменой. Поэтому Платон целью искусства государственного управления провозгласил именно заботу об общих интересах (Plat. Leg. 875b). Поэтому и Аристотель, несмотря на свою оппозиционность по отношению к учителю, заявил, что правильными формами государства являются лишь такие, которые существуют ради блага всех, а не ради блага самих правящих (Arist. Pol. 1279a 19 sqq.). Очевидно, что оба философа таким образом выразили общее убеждение греков в том, что смыслом существования государства является общее благо[109]. Аристотель же особо развил эту мысль, и, исходя из нее, определил государство как некое общение или сообщество, целью которого является достижение благой жизни, основанной на общем благе (Arist. Pol. 1252a 1–5; 1252b 29 sq.; 1278b 20–25, 1280a 31 sq., 1280b 40 sqq.). Более того, именно общее благо он провозгласил тем главным стимулом, ради которого люди объединяются в государственное сообщество (Arist. Pol. 1278b 21–24). Коротко говоря, можно утверждать, что Аристотель не изобретал велосипед, но отрефлексировал и суммировал те исконные, но до него еще невербализированные в теории представления греков о государстве, которые возникли уже на заре греческой цивилизации. Иными словами, исконная идея государственности, т.е. глубинная идея полиса, состояла в объединении сограждан по модели семьи, а смыслом и целью этого объединения было достижение общего блага. В этом смысле пути истории могут показатъся парадоксальными, ведь возникшая спустя пару тысяч

[109] См. *Murray*. Cities of Reason. P. 21.

лет либеральная модель государственности, в которой государство самоустраняется от обеспечения социального благополучия в обществе, предоставляя каждому самостоятельно решать свои проблемы, с точки зрения древних греков означает возврат к образу жизни циклопов, т.е. к состоянию дикости...

Подводя итоги, хочется подчеркнуть, что тезис о том, что в основе полиса лежит идея сакрального общего очага, объединившего граждан в квазисемейную общину, спаянную концепцией общего блага, нисколько не отрицает привычную картину полиса как политического сообщества граждан, объединенных рациональными целями и законами. Это два разных аспекта одного и того же явления, между которыми нет противоречия; скорее всего, это две стороны одной медали. Поэтому здесь нет места для противопоставления и смертельной борьбы двух разных взглядов на полис. Пожалуй, правильнее было бы утверждать, что полис всегда существовал одновременно в двух смысловых плоскостях, т.е. полис как политическое объединение граждан и полис как идея и символ (как религиозное и символически понимаемое сообщество людей). Причем обе стороны полиса имели свои внешние выразительные атрибуты: полис политический манифестировался в агоре, должностных лицах, законах и главном городском святилище; полис же символический находил свое выражение в символах очага, трапезы, а также в идеях общего блага и справедливости. Если принять общее мнение о том, что полис – это личный, психологический, духовный и политический союз людей[110], тогда следует признать и то, что этот союз строился по изначальной модели любого человеческого союза, т.е. по модели семьи, объединенной общим очагом, трапезой и идеей общего блага/справедливости.

THE CONCEPT OF STATE IN ANCIENT GREECE

Harijs Tumans

The article is devoted to an analysis of the ancient Greek concept of state as it was during the period of development and maturing of the ancient Greece state (polis). The author analyzes the polis not as the social-political phenomenon but as the idea of state as such – in terms of concepts and images which constituted ancient Greek understanding of state.

Naturally, the first concept of state developed in the field of religion. It was closely connected with the cult of hearth, its sacred and symbolic meaning. The hearth was the sacral centre of every community which embodied the substance of family and community. Thus, state was comprehended by ancient Greeks as the big family with common hearth located in *prytaneion*. Affiliation to the community as well as to the family was manifested by participation in common meals. These meals had a sacral as well as a political meaning.

Social hierarchy was also substantiated according to family paradigm. Due to the tradition of sharing food conceptions of righteousness and justice were developed: hierarchic equality between the equal and general equality within the community. These concepts were determinant factors for the development of hierarchic and democratic states.

Another concept of state was reflected in Greek literature and poetry – metaphor of ship. This metaphor demonstrates the state as an organized people's community and starts discussion about the rule. Both conceptions – religious conception of family and poetic conception of ship – discover ancient Greek essential idea of state as the united community which exists for common favour.

[110] См., например: *Starr*. Op. cit. P. 35; *Cartlege P.* Writing the History of Archaic Greek Political Thought // Archaic Greece: New Approaches and New Evidence / Ed. N. Fisher, H. van Wees. L., 1998. P. 385; *Welwei*. Polis und Arché... S. 64; *idem*. Die griechische Polis. Entstehung, politische Organisation, historische Bedeutung // Historia-Einzelschriften. 2000. Ht 146. S. 87, 93.

© 2006 г.

Д. А. Щеглов

ТЕОРИЯ ПОЛИБИЯ ОБ ЭКВАТОРИАЛЬНОЙ УМЕРЕННОЙ ЗОНЕ И ОБ ИСТОКАХ НИЛА

В данной статье предпринимается попытка реконструировать некоторые детали теории, которую Полибий предлагал, чтобы объяснить существование обитаемой зоны в области экватора. В работе обосновывается следующая гипотеза: *1)* теория Полибия предполагала, что истоки Нила должны находиться вблизи экватора в западной части Африки; *2)* именно эта идея послужила одной из главных причин, почему Посидоний не принял теорию Полибия; *3)* представление о том, что истоки Нила находятся в горах Атласа, которое получило почти всеобщее признание начиная с рубежа новой эры, восходит в конечном итоге к Полибию и связано с его теорией.

ПРОБЛЕМА ОБИТАЕМОСТИ ЭКВАТОРИАЛЬНОЙ ЗОНЫ: ТЕОРИИ ПОЛИБИЯ И ПОСИДОНИЯ

В античности традиционно считалось, что земной шар разделен на пять зон: две холодные необитаемые, ограниченные полярными кругами, две умеренные обитаемые, расположенные в обоих полушариях между полярными кругами и тропиками, и «выжженная» необитаемая зона – между тропиками[1]. Это представление возникло еще в VI–V вв. до н.э. и пользовалось широкой известностью на протяжении всей античной эпохи, перейдя затем по наследству к средним векам.

Между тем все наиболее авторитетные ученые эпохи эллинизма, задумывавшиеся над этим вопросом, отрицали, что зона, расположенная между тропиками, является необитаемой: Эратосфен (F II A. 5 Berger = Strabo. II. 3. 2 C97)[2], Гиппарх (F III. 3; V. 1 Berger = F 39 Dicks = Strabo. II. 5. 34 C132), Панеций (F 135 van Straaten), Полибий, Эвдор, Посидоний, Марин Тирский и Птолемей (Alm. II. 6 Heiberg I. 103). Нам известно о существовании двух теорий, объяснявших, почему экваториальный пояс оказывается пригоден для обитания. Эти теории можно условно назвать «метеорологической» и «солнечной». Обобщая данные источников, кратко сформулируем суть этих двух теорий.

О «метеорологической» теории нам сообщает Страбон, который приписывает эту теорию Полибию (II. 3. 2 C97 = Polyb. Hist. XXXIV. 1. 16 Buettner-Wobst

[1] Стандартная работа: *Abel K.* Zone // RE. Suppl. Bd XIV. 1974. Sp. 989–1188.

[2] Текст Страбона приводится по изданию: Strabons Geographika. Bd 1. Prolegomena. Buch I–IV. Text und Übersetzung / Ed. S. Radt. Göttingen, 2002. О позиции Эратосфена в этом вопросе: *Abel.* Zone... Sp. 1049–1050; *Walbank F.W.* A Historical Commentary on Polybius. Vol. III. Commentary on Books XIX–XL. Oxf., 1979. P. 575–576.

403–404)[3]: ὥσπερ Ἐρατοσθένης φησίν, ἡ ὑποπίπτουσα τῷ ἰσημερινῷ ἐστιν εὔκρατος, καθάπερ καὶ ὁ Πολύβιος ὁμοδοξεῖ (προστίθησι δ' οὗτος καὶ διότι ὑψηλοτάτη ἐστί· διόπερ καὶ κατομβρεῖσθαι, τῶν βορείων νεφῶν κατὰ τοὺς ἐτησίας ἐκεῖ τοῖς ἀναστήμασι προσπιπτόντων πλείστων) – «как говорит Эратосфен, лежащая под экватором зона – умеренная, с чем соглашается и Полибий; он добавляет, что она – самая возвышенная; поэтому она подвержена осадкам, так как во время этесиев облака с севера в большом количестве сталкиваются здесь с возвышенностями»[4]. Эти осадки и делают экваториальную область пригодной для обитания.

Наиболее подробные сведения о «солнечной» теории приводят Страбон (II. 3. 2. C97), Клеомед (De caelo. I. 4. 90–112)[5] и Гемин (XVI. 32–38)[6]. «Солнечная» теория указывает на факты, свидетельствующие о неравномерности воздействия солнца на широты тропиков и экватора. Во-первых, в области тропиков солнце находится в зените больший промежуток времени за год, чем в экваториальных широтах. Во-вторых, когда солнце находится в зените в области экватора, продолжительность дня там составляет около 12 часов в сутки, а когда солнце приближается к тропикам, день там достигает 13 1/2 часов в сутки. Согласно «солнечной» теории, по этим причинам именно области, расположенные под тропиками, подвергаются наибольшему иссушающему воздействию солнца, тогда как экваториальные широты имеют более умеренный климат.

Источники противоречат друг другу относительно того, кто впервые выдвинул «солнечную» теорию. Страбон и Клеомед называют ее автором Посидония, Гемин – Полибия. При этом Страбон рисует вполне ясную и логичную картину: Полибий придерживался «метеорологической» теории, а «солнечная» теория была предложена Посидонием в ходе критики взглядов Полибия в качестве альтернативы им (II. 3. 3 C97–98 = FGH 87 F 28 = F 49 Edelstein–Kidd = F 13 Theiler): «Посидоний возражает против [утверждения] Полибия, что ойкесис[7] под экватором является самым возвышенным: ведь на сферической поверхности нет возвышенностей в силу ее однородности, и [ойкесис] под экватором представляет собой не горную [страну], но скорее равнину, лежащую примерно на одном уровне с поверхностью моря; дожди же, наполняющие Нил, происходят с Эфиопских гор».

Согласно Гемину (XVI. 32–38), «солнечную» теорию излагал уже Полибий в специальном трактате «Περὶ τῆς περὶ τὸν ἰσομερινὸν οἰκήσεως». При этом Гемин ни словом не упоминает о «метеорологической» теории, которую Полибию приписывает Страбон.

Многие исследователи доверяют свидетельству Гемина, предполагая, что Полибий использовал обе теории: и «метеорологическую», и «солнечную»[8]. Одна-

[3] Фрагменты Полибия указываются по изданию: Polybii Historiae. Vol. IV. Libri XX–XXXIX. Fragmenta / Ed. Th. Buettner-Wobst. Stuttgart, 1985.

[4] Здесь и далее перевод автора.

[5] Издание: *Cleomedes*. Caelestia / Ed. R. Todd. Lpz, 1990. P. 21–22.

[6] Издание: *Géminos*. Introduction aux phénomènes / Texte établi et traduit par G. Aujac. P., 1975. P. 82–83.

[7] Здесь под этим термином понимается широтный пояс, который характеризуется определенными астрономическими явлениями и климатическими условиями; см. Des Klaudios Ptolemaios Einführung in die darstellende Erdkunde / Übers. und Erläter H. von Mžik. Wien, 1938. S. 16. Anm. 1.

[8] *Magdeburg H.W.* De Polybii re geographica. Diss. Halle, 1873. P. 8; *Berger H.* Geschichte der wissenschaftlichen Erdkunde der Griechen. 2. Aufl. Lpz, 1903. S. 508–509 (далее – *Berger*. Erdkunde); *Ziegler K.* Polybius // RE. Bd 21. 1952. Sp. 1473–1474; *Walbank*. A Historical Commentary... P. 573; Poseidonios. Die Fragmente. Bd II / Hrsg. W. Theiler. B.–N.Y., 1982. S. 24; *Abel*. Zone... Sp. 1063–1064.

ко слишком многое свидетельствует против этого[9]. Во-первых, Страбон, сведения которого в данном случае оказываются более полными и логичными и поэтому заслуживают большего доверия, недвусмысленно связывает «солнечную» теорию только с Посидонием, а с Полибием – только «метеорологическую» теорию. Если допустить, что, вопреки Страбону, уже Полибий использовал обе теории, то будет не ясно, в чем же заключалась новизна позиции Посидония в этом вопросе и с чем была связана его критика Полибия. Кроме того, «солнечная» теория, будучи по своей сути отвлеченной математической конструкцией, слишком не характерна для прагматичного Полибия[10]. Напротив, география Посидония строилась на астрономических и математических началах (Strabo. II. 2. 1 C94), и одной из главных обсуждаемых им тем было влияние солнца на природу разных широт.

На мой взгляд, более правдоподобным будет предположение, что в основе сообщения Гемина лежит не что иное, как искаженный пересказ рассуждений Посидония, из которого выпало имя самого Посидония. В пользу этого предположения говорит тот факт, что два других автора, рассказывающие о теориях Полибия и Посидония – Страбон и Ахилл Татий – тоже вносят в них путаницу, которая свидетельствует о том, что теория Полибия была им известна, скорее всего, только по рассказу Посидония.

Так, Ахилл Татий, говоря о разделении Земли на зоны, явно приписывает Посидонию взгляды Полибия (Isag. 31 Maass 67. 27 = FGH 87 F 77 = F 209 Edelstein–Kidd): «Сначала относительно зон получило преобладание мнение Парменида Элейского (πρῶτος… ἐνίκησε λόγον. Относительно их числа многочисленные разногласия возникли между теми, кто жил после него, ибо одни заявили, что их шесть, как Полибий и Посидоний, которые разделяют выжженную зону надвое, другие приняли пять зон, как Эратосфен и большинство остальных».

Между тем благодаря Страбону (II. 2. 3 C95, ср. II. 3. 1 C96–97) мы знаем, что Посидоний сохранил традиционные пять зон, которые он называл πρὸς τὰ οὐράνια, добавив к ним две дополнительные зоны, названные πρὸς τὰ ἀνθρώπεια, лежащие под тропиками, тогда как именно Полибий предложил разделение Земли на шесть зон. Он сохранил четыре традиционные зоны – две за полярными кругами и две между полярными кругами и тропиками – а пятую зону между двумя тропиками предложил разделить на две части по экватору (Strabo. II. 3. 1 C96). Между тем многие элементы в сообщении Татия, и в первую очередь его слова о Пармениде и о «многочисленных разногласиях», показывают, что его непосредственным источником был именно Посидоний, который давал краткий историографический очерк развития представлений о зонах и особо подчеркивал, что первая теория зон была выдвинута Парменидом (Strabo. II. 2. 2 C94: φησὶ δὴ ὁ Ποσειδώνιος τῆς εἰς πέντε ζώνας διαιρέσεως ἀρχηγὸν γενέσθαι Παρμενίδην; ср. Cleom. I. 4. 90: πέντε ζώνας εἶναι τῆς γῆς τῶν εὐδοκίμων φυσικῶν ἀποφηναμένων). Таким образом, Татий, хотя и опирался на сведения

[9] Ряд исследователей сомневались в достоверности информации Гемина и отрицали существование особого трактата Полибия: *Schweighäuser J.* Polybii Megalopolitani Historiarum quidquid superest. T. V. Lipsiae, 1791. P. 2. Not. f; *Berger.* Erdkunde. S. 509; *Pédech P.* La Méthode historique de Polybe. P., 1964. P. 589–590.

[10] Об эмпирическом и прагматическом подходе Полибия к занятиям географией: *Bunbury E.H.* A History of Ancient Geography. 2nd ed. Vol. II. N.Y., 1959. P. 16–42; *Berger.* Erdkunde. S. 501–525 (особ. – 515–517); *Walbank F.W.* The Geography of Polybius // Classica et Medievalia. Vol. 9. 1948. P. 155–182; *Pédech P.* La géographie de Polybe: structure et contenu du livre XXXIV des *Histoires* // Les études classiques. T. XIV. № 1. 1956. P. 3–24.

Посидония, ошибочно приписал ему взгляды Полибия. Это позволяет предположить, что Гемин мог аналогичным образом опираться только на данные Посидония и допустить при этом обратную ошибку, приписав его взгляды Полибию.

Страбон касается взглядов Полибия относительно зонального деления и проблемы обитаемости экваториальной области исключительно в контексте обсуждения трактата Посидония «Об Океане...» и только в связи с критикой Посидонием взглядов Полибия. Показательно, что все изложение взглядов Полибия занимает у Страбона лишь одну фразу в начале II. 3. 1, тогда как остальная часть параграфа содержит его собственные рассуждения. При этом Страбон часто не понимает смысл идей Полибия. Так, предложенное Полибием разделение зоны между тропиками на две части по линии экватора вызывает у Страбона только недоумение (II. 3. 2 C97), которое на первый взгляд представляется вполне обоснованным: в чем состоит смысл такого разделения, если две зоны в действительности неразрывно связаны друг с другом и одинаковы по своим свойствам. Между тем смысл этого предложения Полибия можно легко объяснить на основании свидетельств самого Страбона, если принять во внимание идею Полибия об экваториальном горном хребте. Вероятно, Полибий предлагал разделить «выжженную» зону на две части именно потому, что, по его мнению, эти части были de facto отделены друг от друга этим хребтом. Ниже будет показано, что Страбон также упустил из виду тот факт, что теория Полибия о горном поясе была связана с проблемой истоков Нила, а также не понял смысла критических замечаний Посидония о засушливости климата западной части Африки (XVII. 3. 10 C830) и об отсутствии гор на широте тропика (II. 2. 2 C95). Все эти обстоятельства позволяют предположить, что обсуждаемые идеи Полибия были известны Страбону только из трактата Посидония и что сам Страбон не всегда понимал их смысл.

Все изложенные соображения позволяют нам отнестись с доверием к словам Страбона о том, что впервые «солнечная» теория была предложена именно Посидонием в качестве альтернативы «метеорологической» теории Полибия.

ТЕОРИЯ ПОЛИБИЯ СВЯЗАНА С ПРОБЛЕМОЙ РАЗЛИВОВ НИЛА

Излагая теорию Полибия, Страбон говорит о некой ἡ ὑπὸ τῷ ἰσημερινῷ οἴκησις ὑψηλοτάτη, не уточняя, какие конкретные области и возвышенности подразумеваются. Отсюда может сложиться впечатление, что теория Полибия была такой же умозрительной, как и «солнечная» теория Посидония. Однако такой отвлеченный от реальности подход к географии был не характерен для Полибия, что заставляет усомниться в точности сведений Страбона.

Между тем три обстоятельства позволяют предполагать, что «метеорологическая» теория была изначально связана с обсуждением вопроса об истоках Нила.

Во-первых, попробуем ответить на вопрос: если в эпоху Полибия экваториальные области Ливии оставались практически не изучены, то откуда у историка могла возникнуть идея об экваториальном горном поясе? Напрашивается простой ответ: источником, подавшим Полибию подобную идею, могли послужить различные теории, предлагавшиеся для объяснения особенностей реки Нил. У древних всегда вызывало удивление, как такая полноводная река может течь с юга, хотя даже известная часть ее течения лишена притоков и на всем

протяжении окружена пустынями, а климат более южных областей, судя по всему, должен быть еще более засушливым. Откуда же Нил берет свои истоки?

Еще Анаксагор и Демокрит, считавшие Землю плоским диском, связывали истоки Нила с горами на юге Эфиопии. Анаксагор (Diels–Kranz 59 A 91) предполагал, что истоки Нила питаются от таяния снегов на вершинах этих гор. Демокрит (Diels–Kranz 68 A 99), возражая на это, считал, что жаркий климат Эфиопии препятствует появлению снегов, и полагал, что в действительности снега тают в далеких северных горах, в результате чего формируются облака, которые ветра относят на юг, где они и проливаются дождями на склонах Эфиопских гор. Позднее Никагор (Schol. ad Apoll. Rhod. IV. 269–271 = FGH 332b; Aristot. F 248 Rose) и Эвдокс Книдский (F 246–248 Lasserre; ср. Strabo. XV. 1. 13 C695)[11], пытаясь объяснить феномен Нила на основе идеи о шарообразной форме Земли, предполагали, что истоки Нила лежат в умеренной зоне южного полушария. При этом, согласно Эвдоксу, источником полноводности Нила служат дожди, которые выпадают вблизи южного тропика. Посидоний, обсуждая проблему Нила, ссылается на мнения Фрасиалка Фасосского, «одного из древних физиков», и Каллисфена, участника похода Александра, которые связывали разливы Нила с тем, что летом гонимые этесиями облака проливаются обильными дождями на склонах Эфиопских гор (Diels–Kranz 35 F 1 = Strabo. XVII. 1. 5 C790; Ioann. Lyd. De mens. IV. 107; Callisth. FGH 124 F 12).

Таким образом, мы видим, что уже в идеях перечисленных авторов присутствуют все главные элементы теории Полибия: у Демокрита, Фрасиалка и Каллисфена – дожди, выпадающие на склонах южных гор из облаков, принесенных северными ветрами; у Эвдокса – обращение к идее о шарообразности Земли. Разница заключается лишь в том, что все перечисленные авторы искали объяснение феномена Нила, тогда как Полибий использовал те же самые идеи для того, чтобы объяснить, почему экваториальная область имеет умеренный климат.

Во-вторых, связующим звеном между теорией Полибия и обсуждением проблемы Нила служит сообщение, приведенное в схолиях к «Явлениям» Арата (Uranol. Petavii. 169), о том, что существование умеренной «выжженной» зоны признавали также Панеций (F 135)[12] и Эвдор, которые, как и Полибий, в качестве объяснения говорили о действии этесиев: τινὲς δὲ, ὧν ἐστι Παναίτιος ὁ Στωϊκὸς καὶ Εὔδωρος ὁ Ἀκαδημαϊκός, οἰκεῖσθαὶ φασι τὴν διακεκαυμένην τῆς κράσεως τοῦ ἀέρος γινομένης ἔκ τε τοῦ σφοδροτέρους εἶναι ἐκεῖσε τοὺς ἐτησίας καὶ ἐκ τοῦ τὴν ἀναπνοὴν τῆς ἐκεῖ μεγάλης θαλάσσης μιγνύναι τὴν ἀναθυμίασιν τῆς ψυχρότητος πρὸς τὴν τῆς θερμότητος καῦσιν «некоторые, среди которых стоик Панеций и академик Эвдор, говорят, что выжженная зона обитаема по причине происходящего смешения воздуха вследствие того, что там более сильные этесии, и дыхание расположенного там великого моря смешивает, испарение наиболее холодной [области] с жаром наиболее теплой».

Страбон сообщает, что Эвдор был его современником, который написал специальный трактат о Ниле и о проблеме его истоков (XVII. 1. 5 C790). Из сопоставления этих двух упоминаний об Эвдоре напрашивается предположение, что в его работе решение вопроса об истоках Нила было связано именно с гипотезой об умеренном «выжженном» поясе. Между тем Панеций был лично знаком с Полибием, поэтому возможно, что совпадение их взглядов об экваториальном

[11] *Lasserre F.* Die Fragmente des Eudoxos von Knidos. B., 1966.
[12] Panaetii Rhodii fragmenta / Ed. M. van Straaten. Leiden, 1952.

умеренном поясе не случайно[13]. Для нас здесь важно то, что упоминание Панеция рядом с Эвдором служит связующим звеном между «метеорологической» теорией Полибия и обсуждением проблемы Нила.

В-третьих, согласно Клеомеду (I. 4. 105–109 Todd 22 = F 210 Edelstein–Kidd = F 283 Theiler), Посидоний рассматривал феномен Нила как подтверждение своей «солнечной» теории и связывал его истоки с умеренным экваториальным поясом. С данными Клеомеда частично согласуются слова Страбона (II. 3. 3 C97–98 = = FGH 87 F 28 = F 49 Edelstein–Kidd = F 13 Theiler): (Ἐνίσταται δ' ὁ Ποσειδώνιος τῷ Πολυβίῳ, διότι... τοὺς δὲ πληροῦντας τὸν Νεῖλον ὄμβρους ἐκ τῶν Αἰθιοπικῶν ὀρῶν συμβαίνειν. ταῦτα δ' εἰπὼν ἐνταῦθα ἐν ἄλλοις συγχωρεῖ φήσας ὑπονοεῖν ὄρη εἶναι τὰ ὑπὸ τῷ ἰσημερινῷ πρὸς ἃ ἑκατέρωθεν ἀπὸ τῶν εὐκράτων ἀμφοῖν προστίπτοντα τὰ νέφη ποιεῖν τοὺς ὄμβρους «Посидоний возражает Полибию... дожди же, наполняющие Нил, приходят с Эфиопских гор[14]. Высказавшись здесь таким образом, затем в других местах Посидоний присоединяется [к Полибию], говоря, что он предполагает существование гор под экватором, с которыми с обеих сторон сталкиваются облака из обеих умеренных зон и вызывают дожди».

Текст Страбона содержит ряд неясностей[15]. В каком контексте Посидоний, соглашаясь с Полибием, допускал, что под экватором есть горы, на склонах которых выпадают дожди? Что это были за горы? Связывал ли он их с Эфиопскими горами, на склонах которых выпадают дожди, наполняющие Нил? Сравнение этих слов Страбона с параллельным пассажем Клеомеда (I. 4. 105–109) позволяет предполагать, что некие горы, которые Посидоний, соглашаясь с Полибием, помещал вблизи экватора, соответствуют именно Эфиопским горам, откуда берет начало Нил[16]. Можно предположить, что изначально слова о том, что ὄρη εἶναι τὰ ὑπὸ τῷ ἰσημερινῷ, πρὸς ἃ ἑκατέρωθεν ἀπὸ τῶν εὐκράτων ἀμφοῖν προσπίπτοντα τὰ νέφη ποιεῖν τοὺς ὄμβρους, являлись непосредственным продолжением рассуждений Посидония об Эфиопских горах и истоках Нила. Страбон разделил эту мысль Посидония на две не связанные друг с другом части, в результате чего и возникли неясности, тогда как Клеомед сохранил ее в целостности. Очевидно, критерием, по которому Страбон провел разделение между двумя фразами – об Эфиопских горах и об ὄρη ὑπὸ τῷ ἰσημερινῷ, как прямо следует из его слов, послужило согласие или несогласие высказываний Посидония с мнением Полибия. Если такая интерпретация верна, то это позволяет предположить, что уже сам Полибий использовал свою теорию для объяснения феномена Нила. В пользу этого говорит и сам факт, что для решения проблемы Нила Посидоний использует не свою «солнечную» теорию, а идею о горах под экватором, лежащую в основе «метеорологической» теории, хотя «солнечная» теория сама по себе могла дать исчерпывающее решение этой про-

[13] Это совпадение интерпретировалось и как влияние Панеция на Полибия (*Berger*. Erdkunde. S. 507–508), и наоборот: *Reinhardt K.* Poseidonios. München, 1921. S. 161; *Pédech*. La géographie de Polybe... P. 3–10; *Abel*. Zone... Sp. 1064.

[14] Эту мысль Посидония с новыми подробностями Страбон повторяет в другом месте: XVII. 1. 5 C790 = FGH 87 F 79 = F 222 Edelstein–Kidd = F 63 Theiler.

[15] См. Posidonius. Vol. II. The Commentary / Ed. T.G. Kidd. Cambridge–New York–Melbourne, 1988. P. 237–238.

[16] Это отмечено в: Posidonius. Vol. II. The Commentary. P. 238. Другой фрагмент Посидония (F 222 Edelstein-Kidd = F 63 Theiler = Strabo. XVII. 1. 5 C790), в котором рассматривается проблема истоков Нила, также подразумевает, что они должны быть связаны с экваториальными широтами.

блемы, так что у Посидония не было необходимости прибегать к идеям своего оппонента. Все изложенное позволяет сделать вывод, что в основе теории Полибия лежит идея о том, что истоки Нила расположены вблизи от экватора[17].

ДАННЫЕ ПОСИДОНИЯ ПОКАЗЫВАЮТ, ЧТО ПОЛИБИЙ СВЯЗЫВАЛ ИСТОКИ НИЛА С ЗАПАДНОЙ ЧАСТЬЮ ЛИВИИ

Итак, с одной стороны, Посидоний в целом отвергал теорию Полибия, однако, с другой стороны, в вопросе о Ниле он в конечном итоге соглашался с тем, что истоки реки расположены в горах под экватором, а ее разливы связаны с дождями, которые ветра приносят на склоны этих гор. Отсюда возникает закономерный вопрос: чем же было вызвано его несогласие с Полибием?

Страбон указывает прямо только на одну деталь, вызвавшую возражение Посидония (II. 3. 3 C97): прилагательное ὑψηλοτάτη, которое Полибий употребил, характеризуя экваториальную зону. Означает ли это, что несогласие Посидония с Полибием ограничивалось лишь одной этой придиркой[18]? На мой взгляд, данные Страбона позволяют предполагать, что несогласие Посидония имело также и другие причины.

Три пассажа Страбона, связанные с изложением «солнечной» теории, содержат явные полемические замечания, смысл и адресат которых кажутся не вполне ясными на первый взгляд. Как будет показано ниже, только сопоставление этих пассажей друг с другом позволяет выдвинуть гипотезу, объясняющую их смысл. Рассмотрим эти три пассажа по порядку.

Ключом к пониманию смысла полемики Посидония против Полибия, на мой взгляд, служит фрагмент, в котором Посидоний доказывает, что в западной части Ливии протекает «только небольшое число незначительных рек» (Strabo. XVII. 3. 10 C830 = FGH 87 F 80 = F 223 Edelstein–Kidd = F 66 Theiler): «Ποσειδώνιος δ' οὐκ οἶδ' εἰ ἀληθεύει, φήσας ὀλίγοις καὶ μικροῖς διαρρεῖσθαι ποταμοῖς τὴν Λιβύην· αὐτοὺς γάρ, οὓς Ἀρτεμίδωρος εἴρηκε, τοὺς μεταξὺ τῆς Λυγγὸς καὶ Καρχηδόνος καὶ πολλοὺς εἴρηκε καὶ μεγάλους. ἐν δὲ τῇ μεσογαίᾳ ταῦτ' ἀληθέστερον εἰπεῖν· εἴρηκε δὲ τούτου τὴν αἰτίαν αὐτός, μὴ γὰρ κατομβρεῖσθαι τοῖς ἀρκτικοῖς μέρεσι, καθάπερ οὐδὲ τὴν Αἰθιοπίαν φασί· διὸ πολλάκις λοιμικὰ ἐμπίπτειν ὑπὸ αὐχμῶν καὶ τὰς λίμνας τελμάτων πίμπλασθαι καὶ τὴν ἀκρίδα ἐπιπολάζειν. ἔτι φησὶ τὰ μὲν ἀνατολικὰ ὑγρὰ εἶναι, τὸν γὰρ ἥλιον ἀνίσχοντα ταχὺ παραλλάττειν, τά δ' ἑσπέρια ξηρά, ἐκεῖ γὰρ καταστρέφειν… – «Я не знаю, верно ли говорит Посидоний, сказав, что [только] небольшое число малых рек протекает через Ливию; ведь [это] те самые реки между Линксом и Карфагеном, о которых говорил Артемидор, называя их большими и многочисленными. Это утверждение вернее было бы отнести к внутренней части страны. Посидоний называет причину этого: ведь в северных частях [Ливии] не выпадают дожди, как это говорят также и об Эфиопии; поэтому от засухи часто возникают заразные заболевания и озера наполняются тиной, и распространяется саранча. Далее он говорит, что восточные области насыщены влагой, ибо восходящее солнце движется быстро, западные же – засушливые, ибо там оно поворачивает…».

Эти утверждения Посидония вызвали возражения Страбона (XVII. 3. 10 C830): «Влажность и сухость объясняется либо обилием или недостатком воды,

[17] Не приводя аргументов, это предположение высказывал уже: *Gisinger F.* Oikumene // RE. Suppl. Bd IV. 1937. Sp. 2147.

[18] Posidonius. Vol. II. The Commentary. P. 237–238, где подчеркнуты неясности в Страбоновом изложении возражений Посидония против теории Полибия.

либо – солнца; [Посидоний] же хочет говорить только о воздействии солнца (ὑγρὰ γὰρ καὶ ξηρά, τὰ μὲν παρ' ὑδάτων ἀφθονίαν ἢ σπάνιν λέγεται, τὰ δὲ παρὰ τὴν τῶν ἡλίων βούλεται δὲ λέγειν τὰ παρὰ τοὺς ἡλίους); а воздействие солнца все определяют в зависимости от широты (κλίμασι ἀφορίζουσι) – северной или южной; а запад и восток, если говорить об ойкесисах, [меняются] соответственно каждому ойкесису и каждому изменению горизонтов, так что для необъятного множества [местностей] общее утверждение о том, что восточные области влажные, а западные – сухие, невозможно (ὥστ' οὐδ' ἔνεστι καθολικῶς ἐπεῖν ἐπὶ τῶν ἀπεριλήπτων τὸ πλῆθος, ὅτι τὰ μὲν ἀνατολικὰ ὑγρά, τὰ δὲ δυσμικὰ ξηρά). Если [это утверждение] высказано относительно ойкумены в целом и ее оконечностей, таких, какими [являются] и Индия, и Иберия, тогда только Посидоний мог бы высказать такую мысль. Насколько же убедительно подобное объяснение причин? В непрерывном движении солнца разве возможен какой-нибудь поворот? Скорость прохождения солнца всюду одинакова. И особенно противоречит очевидности называть оконечности Иберии и Маврусии (западные оконечности) самыми сухими на свете; ведь эти области имеют умеренную атмосферу и обилие воды. Если же этот поворот солнца понимать в том смысле, что здесь, в самых отдаленных частях ойкумены, оно оказывается над землей, то как это влияет на сухость? Ведь и здесь, и в других областях ойкумены на одинаковой широте солнце по прошествии одинакового промежутка времени и возвращается снова и согревает землю».

Страбон явно не понимает истинного смысла рассуждений Посидония, и то, что он предлагает читателю, является лишь его собственной интерпретацией. В результате в изложении Страбона суть предлагаемой Посидонием теории оказывается искажена настолько грубо, что современные исследователи, обращавшиеся к этому вопросу, высказывают только самые пессимистичные оценки наших возможностей распутать этот «Гордиев узел»[19].

Страбон представляет рассуждения Посидония как попытку доказать, что для всей ойкумены действует единое правило: из любых двух областей, лежащих на одной широте, западная будет более засушливой, восточная – более влажной, поскольку солнце, в силу особенностей своего движения, воздействует на них по-разному. Многие исследователи принимают эту предложенную Страбоном интерпретацию[20]. Тем не менее ряд фактов показывает, что в действительности эта интерпретация является лишь произвольным домыслом Страбо-

[19] *Reinhardt*. Poseidonios. S. 65: «Uns scheint das Problem unlösbar... Seine Lösung steckt in ein paar Sätzen Strabos, wegen deren man den unschuldigen Strabo gröbster Unkenntnis und schwersten Mißverständnisses geziehen hat»; Posidonuis. Vol. II. The Commentary. P. 803: «The problem is insoluble without further evidence, and the real puzzle is that Strabo does not give it». Бергер и Штренгер полагают, что изложенная теория не могла быть высказана Посидонием, но является лишь измышлением самого Страбона: *Berger*. Erdkunde. S. 554; *Strenger F.* Strabos Erdkunde von Libyen // Quellen und Forschungen zur alten Geschichte und Geographie / Hrsg. von W. Sieglin. Bd 28. B., 1913. S. 89; ср. *Letronne M.* Géographie de Strabon. T. V. P., 1819. P. 465–66; *Grosskurd Ch.G.* Strabons Erbeschreibung. Bd III. B., 1834. S. 425. Anm. 4.

[20] *Letronne*. Op. cit. P. 465–66; *Grosskurd*. Op. cit. S. 426. Anm. 6; *Trüdinger K.* Studien zur Geschichte der griechisch-römischen Ethnographie. Diss. Basel, 1918. S. 123. Anm. 1; *Honigmann E.* Strabo 3 // RE. Bd IVA. 1931. Sp. 121; *Reinhardt*. Poseidonios. S. 65–67, 72, 86; *idem*. Poseidonios 3 // RE. Bd 22. 1953. Sp. 675–676; *Thomson J.O.* History of Ancient Geography. Cambr., 1948. P. 214; *Dihle A.* Der fruchtbare Osten // Rheinisches Museum für Philologie. N.F. 1962. Bd 55 (105). Ht 1–2. S. 97–110; Posidonuis. Vol. II. The Commentary. P. 802–804; Poseidonios. Die Fragmante. Bd II. S. 70.

на. Сомнения вызывают два его утверждения: *1)* о том, что Посидоний доказывал, что солнце по-разному воздействует на западные и восточные области, лежащие на одной широте; *2)* о том, что при этом он говорил о территории всей ойкумены от Индии до Иберии.

Первое из этих утверждений способно вызвать у читателя лишь недоумение, а возражения, которые против него выдвигает Страбон, представляются полностью оправданными и закономерными. Действительно, совершенно очевидно, что воздействие солнца на климат зависит только от широты местности, но никак не от долготы. Как же мог Посидоний утверждать, что западные области засушливее восточных, потому что Солнце воздействует на них сильнее?

Аргумент, который, согласно Страбону, Посидоний приводил в защиту своего тезиса о том, что на западные области солнце воздействует сильнее, чем на восточные (в первом случае солнце «движется быстрее», во втором – «поворачивает»), явно заимствован из «солнечной» теории[21]. Между тем «солнечная» теория позволяла дать ответ только на один вопрос: почему широта тропика подвергается более сильному воздействию солнца, чем широта экватора. Из этой теории никоим образом не следует, что западные области должны быть более засушливыми, чем восточные. Как мог Посидоний использовать «солнечную» теорию для доказательства подобного утверждения?

Представляется очевидным, что Страбон упустил из виду некое принципиально важное звено в цепи рассуждений Посидония, которое связывало тезис о большей засушливости западных областей с «солнечной» теорией. На мой взгляд, возможно только одно простое объяснение того, как Посидоний мог использовать «солнечную» теорию для доказательства подобного тезиса. Связь мыслей Посидония становится понятной, если мы допустим, что он не доказывал единое правило для всей ойкумены, как полагает Страбон, а говорил только о двух конкретных областях, из которых западная расположена близко к широте тропика и поэтому является засушливой, а восточная – близко к широте экватора и поэтому является более увлажненной. Если это объяснение верно, тогда необходимо ответить на следующий вопрос: о каких именно западных и восточных областях говорил Посидоний? По мнению Страбона, Посидоний доказывал, что различия между западными и восточными областями существуют в пределах всей ойкумены от Индии до Иберии. Однако правильно ли он передает мысль Посидония? Многое свидетельствует против этого.

Выражения, которые использует Страбон, связывая идею Посидония со всей ойкуменой от Индии до Иберии, показывают, что его понимание этой идеи не опирается на слова самого Посидония, но представляет собой лишь попытку истолковать их смысл, причем Страбон этого не скрывает (XVII. 3. 10 C830): ὡς δὲ λέγεται πρὸς τὴν οἰκουμένην ὅλην καὶ τὰς ἐσχατιὰς τὰς τοιαύτας, οἵα καὶ ἡ Ἰνδικὴ καὶ ἡ Ἰβηρία, λέγοι ἄν εἰ ἄρα τὴν τοιαύτην ἀπόφασιν – «если [это утвер-

[21] Это было отмечено: *Biffi N.* L'Africa di Strabone. Libro XVII della Geografia. Introduzione, traduzione e commento. Modugno, 1999. P. 394. «Солнечная» теория строится на том, что точка восхода солнца меняется "быстрее" в период равноденствия, т.е. когда оно стоит в зените в области экватора (ср. *Cleomed.* I. 4. 58 Todd 21: ταχέως τῷ κύκλῳ τούτῳ καὶ προσιόντος τοῦ ἡλίου καὶ πάλιν ἴσῳ τάχει ἀφισταμένου αὐτοῦ), а достигнув точки солнцестояния, т.е., находясь с зените над тропиком, солнце «поворачивает» в обратном направлении. Ср., как эту теорию формулирует сам Страбон (II. 3. 2 C97): «В этих областях [под экватором] движение солнца в боковом направлении происходит быстрее (τὰς μεταστάσεις ὀξυτέρας εἶναι τὰς εἰς τὰ πλάγια; т.е. движение по эклиптике из одного полушария в другое. – *Д.Щ.*)».

ждение] высказано относительно ойкумены в целом и ее оконечностей, таких, какими являются и Индия, и Иберия, тогда только Посидоний мог бы высказать такую мысль».

Эти слова позволяют предположить, что сам Посидоний, вероятно, не упоминал об Индии и Иберии, а использовал в своем рассуждении только выражения τὰ ἀνατολικὰ и τὰ ἑσπέρια, неопределенность которых и дала Страбону повод трактовать их как указание на противоположные оконечности всей ойкумены, какими являются, например, Индия и Иберия. Правда, в одном из фрагментов Посидоний действительно сравнивает Индию и Эфиопию и отмечает, что Индия отличается более влажным климатом, хотя и лежит на одной широте с Эфиопией (Strabo. II. 3. 7 C102–103 = FGH 80 F 28 = F 49 Edelstein–Kidd = F 13 Theiler): «Одобряя принятое теперь деление материков на три, он указывает для примера на отличие индийцев от эфиопов, живущих в Ливии; первые крепче последних и менее обожжены сухой атмосферой (ἧττον ἕψεσθαι τῇ ξηρασίᾳ τοῦ περιέχοντος)». Однако в этом фрагменте Посидоний не говорит о том, что солнце по-разному воздействует на западные и восточные области, и не связывает влажность Индии и засушливость Эфиопии со своей «солнечной» теорией. Напротив, отличие эфиопов от индийцев он объясняет большей сухостью Ливии. Поэтому я не вижу достаточных оснований для того, чтобы связывать этот фрагмент с рассматриваемым нами рассуждением о западной части Ливии или видеть в нем подтверждение того, что Посидоний считал любые западные области более сухими, чем восточные, объясняя это разным воздействием солнца[22].

Более вероятно, что данный фрагмент Посидония следует связать с рассуждениями Страбона, где он также сравнивает Индию и Эфиопию и подчеркивает, что большая влажность Индии вызвана не воздействием солнца, а большим обилием вод (XV. 1. 22 C695): «[Южная Индия] похожа [на Аравию и Эфиопию] по воздействию солнца (κατὰ τοὺς ἡλίους), но отличается обилием вод (διαφέρειν δὲ τῷ πλεονασμῷ τῶν ὑδάτων), вследствие чего воздух влажен, более питателен и более способствует оплодотворению так же, как земля и вода». В этих рассуждениях Страбон, несомненно, опирается на высказывания своих предшественников: Онесикрита – о том, что именно вода является причиной своеобразного облика животных и людей в Индии (XV. 1. 13, 24 C690, 695–696); и Эратосфена – о влажности климата Индии, вызванной действием этесиев и испарениями большого числа рек (F III B 12 = XV. 1. 13 C690).

Вероятнее всего, именно эти или подобные сведения об Индии и могли послужить Посидонию основой для того, чтобы отметить большую влажность ее климата в сравнении с Эфиопией. Имеющиеся свидетельства не дают никаких оснований для предположения, что Посидоний мог объяснять влажность климата Индии действием солнца, а не большим обилием воды, как поступают Онесикрит, Эратосфен и Страбон.

Наконец, как мы отметили выше, Посидоний мог использовать «солнечную» теорию для доказательства большей засушливости τὰ ἑσπέρια по сравнению с τὰ ἀνατολικὰ лишь в том случае, если он говорил не обо всей ойкумене, а только о двух конкретных областях, расположенных: τὰ ἑσπέρια – вблизи тропика, τὰ ἀνατολικὰ – вблизи экватора. Мавритания, Иберия и Индия, упомянутые Страбоном, никак не подходят под это условие.

[22] А именно так его интерпретируют: *Honigmann*. Strabo. 3. Sp. 121; *Reinhardt*. Poseidonios. Sp. 676.

Между тем прямая цитата из Посидония, которую Страбон приводит как отправную точку для своих рассуждений, также не подтверждает его тезис о том, что теория Посидония касалась всей ойкумены от Иберии до Индии. Поскольку в этой цитате говорится только о северной части Ливии, то естественно будет предположить, что именно Ливия являлась здесь объектом рассмотрения Посидония. Непосредственно после этой цитаты Страбон говорит о τὰ ἀνατολικὰ и τὰ ἑσπέρια. Какие области мог Посидоний подразумевать под этим? Если судить по содержанию цитаты – только западные и восточные части Ливии. Это предположение хорошо согласуется с общими географическими представлениями Посидония. Известно, что он следовал представлениям Эратосфена о том, что материк достигает своей наибольшей ширины на меридиане, проходящем вдоль течения Нила, а затем плавно сужается к западу и к востоку[23]. Скорее всего, в согласии с этим общим представлением Посидоний, как и Эратосфен, и Страбон, считал, что Ливия имеет форму прямоугольного треугольника, где Нил и средиземноморское побережье служат катетами, а атлантическое побережье – гипотенузой (Strabo. XVII. 3. 1 C825 = Erat. F III B 55 Berger)[24]. Таким образом, получается, что, согласно этим представлениям, западные части Ливии могли достигать на юге только широты тропика, и лишь самая восточная часть Ливии могла достигать на юге широты экватора. Тем самым представления Посидония о форме Ливии подтверждают предложенную нами интерпретацию его рассуждений о τὰ ἀνατολικὰ и τὰ ἑσπέρια.

Эта интерпретация также косвенно подтверждается тем, что, доказывая засушливость западной части Ливии, Посидоний называет ее «северной частью»: μὴ γὰρ κατομβρεῖσθαι τοῖς ἀρκτικοῖς μέρεσι. Кидд справедливо отмечает, что здесь не может подразумеваться «северная часть» Ливии в обычном смысле, т.е. средиземноморское побережье, поскольку оно всегда считалось у античных авторов очень плодородным регионом (Strabo. II. 5. 33 C131; XVII. 3. 4 C826), будучи таковым в действительности, и Посидоний, лично побывавший в Мавритании, был прекрасно об этом осведомлен (T 21 EK = FGrH 87 F 73 = F 65 Theiler = Strabo. XVII. 3. 4 C827). Очевидно, предполагает Кидд, «северной частью» Посидоний назвал здесь область, расположенную под тропиком. Если это так, то логично будет предположить, что Посидоний использовал такое выражение именно потому, что «северной» области на западе Ливии он противопоставлял более «южную» область на востоке.

Сформулируем основные выводы из проведенного анализа. У нас нет оснований приписывать Посидонию идею о том, что западные области ойкумены более засушливы, поскольку солнце воздействует на них сильнее. Также нет оснований полагать, что Посидоний говорил обо всей ойкумене от Индии до Иберии – упоминание этих стран скорее является домыслом Страбона. В рассматриваемом тексте Посидоний говорит только о Ливии, а именно о том, что западная часть Ливии более засушлива, потому что она расположена близко к широте тропика, а восточная – более влажная, потому что она близка к широте экватора.

---

[23] Ποσειδώνιος δ' ὁ Στωϊκὸς σφενδονοειδῆ καὶ μεσόπλατον ἀπὸ νότου εἰς βορρᾶν, στενὴν πρὸς ἕω καὶ δύσιν, τὰ πρὸς εὖρον δ' ομοίως πλατύτερα [τὰ] πρὸς τὴν Ἰνδικήν – *Agethem.* Hypotyp. I. 2 = FGH 87 F 98a = F 200a Edelstein–Kidd = F 68a Theiler; cp. *Strabo.* II. 5. 14, 16 C118, 120. Издание текста: *Diller A.* Agathemerus, Sketch of Geography // Greek, Roman and Byzantine Studies. 1975. Vol. 16. P. 59–76 (особ. 60–61).

[24] См. об этом: *Zimmermann K.* Libyen. Das Land südlich des Mittelmeers im Weltbild der Griechen. München, 1999. S. 120–126.

Без ответа пока остается главный вопрос: зачем Посидонию понадобилось доказывать, что западный регион Ливии засушлив и лишен больших рек, тогда как только в восточной части Ливии климат может быть умеренным и влажным?[25] Ответить на этот вопрос позволяет сопоставление рассуждений Посидония о τὰ ἀνατολικὰ и τὰ ἑσπέρια, рассмотренных нами выше, с другим его фрагментом, в котором он, согласно Страбону, дает характеристику засушливого пояса под тропиком (II. 2. 3 C95): ἔχειν γάρ τι ἴδιον τὰς ζώνας ταύτας αὐχμηράς τε ἰδίως καὶ ἀμμώδεις ὑπαρχούσας καὶ ἀφόρους πλὴν σιλφίου καὶ πυρωδῶν τινων καρπῶν συγκεκαυμένων· ὄρη γὰρ μὴ εἶναι πλησίον ὥστε τὰ νέφη προσπίπτοντα ὄμβρους ποιεῖν, μηδὲ δὴ ποταμοῖς διαρρεῖσθαι – «эти зоны имеют некоторые особенности: они засушливы и покрыты песками, ничего не производят кроме сильфия и некоторых похожих на пшеницу плодов, сожженных солнцем; ведь поблизости нет никаких гор, чтобы облака, сталкиваясь с ними, вызывали дождь, ни протекающих рек».

Последняя фраза является прямым намеком на «метеорологическую» теорию Полибия и на лежащую в ее основе теорию истоков Нила. Однако в теории Полибия речь шла только о широте экватора, но не тропиков. Зачем же Посидонию понадобилось особо отмечать, что на широте тропика нет ни гор, вызывающих дожди, ни рек, если до него никто никогда и не утверждал обратного? Смысл этого фрагмента, как и уже упомянутого, легко объяснить, если рассматривать их как две взаимно дополняющие друг друга части единого рассуждения. Смысл обоих фрагментов становится понятен, если предположить, что главная цель, которой добивался Посидоний в обоих случаях, заключалась в том, чтобы доказать, что истоки Нила не могут быть связаны с западной частью Ливии, но исключительно – с восточной.

Если предположить, с одной стороны, что пассаж о τὰ ἀνατολικὰ и τὰ ἑσπέρια, как и приведенный только что фрагмент, был связан с обсуждением проблемы истоков Нила, тогда это позволяет объяснить, зачем Посидонию понадобилось доказывать тезис о засушливости западной части Ливии и влажности восточной. Этот тезис подразумевает, что истоки Нила могут находиться только в восточной части Ливии, но не в западной. С другой стороны, смысл замечания об отсутствии в тропической зоне гор, дождей и рек можно легко объяснить, если предположить, что данный фрагмент, как и пассаж о τὰ ἀνατολικὰ и τὰ ἑσπέρια, касался изначально не всего засушливого тропического пояса, а только западной части Ливии, расположенной в его пределах. Если такая интерпретация данного фрагмента верна, то это подразумевает, что тезис о засушливости западной части Ливии был не дополнительным следствием, выведенным им из «солнечной» теории, как могло показаться на первый взгляд, но с самого начала был важным элементом этой теории.

[25] Страбон ссылается на мнение Артемидора, который характеризовал реки запада Ливии как «большие и многочисленные». Посидоний был знаком с сочинением Артемидора и в некоторых случаях обращался к нему с критикой. Отсюда можно было бы предположить, что во F 223 Посидоний вел полемику именно против Артемидора. Однако если верно высказанное выше предположение о том, что, говоря о «северной» или «западной» части Ливии, Посидоний имел в виду области, лежащие под тропиком, то его рассуждения вряд ли могли быть связаны с высказыванием Артемидора о «реках между Линксом и Карфагеном». Более вероятно в таком случае, что сам Страбон сопоставил рассуждения Посидония с высказыванием Артемидора, который, по-видимому, был для Страбона главным авторитетом в описании запада Ливии, как отмечено в Posidonius. Vol. III. The Translation / Ed. I.G. Kidd. Cambr., 1999. P. 296. Not. 266.

Предложенная интерпретация фрагментов Посидония указывает на принципиальное отличие «метеорологической» теории Полибия от «солнечной» теории Посидония: теория Полибия допускала возможность того, что истоки Нила находятся в западной части Ливии. Можно предположить, что именно это различие и послужило главной причиной, по которой Посидоний отверг теорию Полибия и предложил ей замену, и что именно Полибий был тем скрытым оппонентом Посидония, связывавшим истоки Нила с западной частью Ливией, и что против него была направлена «солнечная» теория.

Одна фраза Страбона служит подтверждением нашего предположения о том, что Посидоний и Полибий расходились в вопросе о том, с каких именно гор берет начало Нил, и что именно это расхождение и послужило одной из причин несогласия Посидония с «метеорологической» теорией Полибия. Излагая возражения Посидония, Страбон завершает их фразой, смысл которой не вполне ясен (греческий текст приведен выше): «...дожди же, наполняющие Нил, приходят с Эфиопских гор. Высказавшись здесь таким образом, затем в других местах Посидоний присоединяется [к Полибию], говоря, что он предполагает существование гор под экватором, с которыми с обеих сторон сталкиваются облака из обеих умеренных зон и вызывают дожди». Как мы предположили выше, две фразы Страбона – об Эфиопских горах и о «горах под экватором» – изначально были частями единого рассуждения Посидония, согласно которому под экватором находятся именно Эфиопские горы. Страбон разделяет это рассуждение надвое по принципу согласия и несогласия утверждений Посидония с мнением Полибия.

В чем же могло заключаться несогласие Посидония с Полибием, когда он отмечал, что истоки Нила связаны с Эфиопскими горами? Возможный ответ: Полибий связывал истоки Нила не с Эфиопскими, а с другими горами. В свете всего изложенного, закономерно будет предположить, что эти горы находились на западе Ливии.

«МАВРИТАНСКАЯ» ТЕОРИЯ ИСТОКОВ НИЛА

Почти все географические работы, начиная с рубежа I в. до н.э. – I в. н.э. и вплоть до средних веков включительно, придерживаются мнения о том, что истоки Нила находятся в Атласских горах в Мавритании. Это представление фактически было общепринятым: только такие эрудированные авторы, как Страбон, Сенека и Птолемей, не разделяли его.

Если объединить сведения разных источников, то теорию о «мавританских» истоках Нила можно сформулировать следующим образом. Многие реки берут начало в горах Атласа, все они впадают в океан, кроме одной, которая уходит в глубь континента. В этой реке водятся такие же рыбы и крокодилы, как и в Ниле, а также растет папирус. Название этой реки – Nuhul – напоминает искаженное название Нил (Oros. Hist. adv. pagan. 32 Zangemeister 725; Rav. Anon. III. 1 Schnetz 33; ср. Mela III. 9. 96 Silberman 93). Эта река уходит под землю, а в 20 днях пути от этого места из-под земли появляется Нил. Прослеживается также связь между таянием снегов на Атласе и началом разлива Нила.

Версия рассказа о «мавританских» истоках Нила, которую приводит большинство источников, восходит в конечном итоге к географическому трактату мавританского царя Юбы (прямо ссылаются на Юбу: Plin. V. 51–53; Solin. XXXII. 2; Amm. Marc. XXII. 13. 8–10; также восходят к Юбе: Vitruv. De arch. VIII. 2. 6; Strabo. VI. 2. 9 C275; XVII. 3. 4 C826; Mela III. 9. 96–99 Silberman 93–94; Plin. V. 44

Desanges 66[26]; VIII. 77; Honorius A 47 = GLM 51–52; Orosius = GLM 60; Paus. I. 33. 3 Rocha-Pereira 78)[27]. Между тем вряд ли Юба был πρῶτος ἑυρετής данной теории. Так, Солин и Аммиан Марцеллин прямо упоминают о том, что Юба почерпнул эту теорию из неких «карфагенских» трактатов. Плиний, наряду с рассказом Юбы, приводит параллельную версию западноафриканского происхождения Нила, тем самым показывая, что эта теория возникла еще до Юбы. Плиний дает описание реки Нигер, которое в основных деталях повторяет описание реки Нухул в версии Юбы (V. 44 Desanges 66): Nigri fluvio eadem natura quae Nilo. Calamum ac papyrum et easdem gignit animantes isdemque temporibus augescit. Oritur inter Tarraelios Aethiopas et Oechalicas. Народ Aethiopes Oechalices упоминается у Плиния еще один раз в перечне племен, которые, по сведениям путешественника Далиона, обитают вблизи Нила, точнее ab ea vero parte Nili, quae supra Syrtes Maiores oceanumque meridianum protendatur (VI. 194). Как справедливо отметил Э. Хонигманн, эти слова свидетельствуют о том, что Далион считал Нил в этой части текущим с запада на восток и, очевидно, связывал истоки Нила с западной частью Африки[28].

Путешествие Далиона можно датировать только приблизительно. По словам Плиния, Далион был первым из путешественников, посетивших Эфиопию южнее Мероэ, имена которых он перечисляет далее (primus Dalion ultra Meroen longe subvectus – VI. 183). В ряду этих имен фигурирует некий Басилис, который, возможно, тождествен одноименному автору трактата о восточных странах, упомянутому Агатархидом (De mari Erythr. 64). Если это так, то время написания работы Агатархида – 145–132 гг. до н.э. – дает terminus ante quem для датировки путешествия Далиона.

Любопытно, что Aethiopes Oechalices упоминаются, помимо Плиния, еще только у одного автора – Птолемея, который помещает οἱ Οὐχαλικκεῖς Αἰθίοπες на юго-восточной окраине внутренней Ливии, т.е. вблизи экватора и примерно на одной долготе с Большим Сиртом (Geogr. IV. 6. 23). Тот же Птолемей дает подробное описание бессточных рек Γείρ и Νίγειρ во внутренней Ливии, причем у реки Γείρ показано подземное русло, которое впадает в озеро, лежащее на меридиане Кирены и на широте 15° (IV. 6. 13).

БОЛЕЕ ЮЖНАЯ ЛОКАЛИЗАЦИЯ АТЛАСА У МЕЛЫ, ПЛИНИЯ И ПАВСАНИЯ ВОСХОДИТ К ПОЛИБИЮ

У Мелы, Плиния и Павсания теория о «мавританских» истоках Нила тесно связана с нетрадиционным представлением о локализации гор Атласа. Давно было отмечено, что Помпоний Мела странным образом помещает Атлас не на северо-западе Африки, а в средней части ее западного побережья, т.е. намного южнее его действительного местоположения (III. 10. 100–102 Silberman 94)[29]: Inde incipit frons illa quae in occidentem vergens mari Atlantico adluitur. Prima eius Aethiopes tenent, media nulli; nam aut exusta sunt aut harenis obducta aut infesta serpentibus.

[26] Издание Плиния: Pline l'Ancien. Histoire naturelle. Livre V, 1–46 (L'Afrique du Nord) / Ed. J. Desanges. P., 1980.

[27] Эти источники были рассмотрены в статье: *Honigmann E.* Libye 2 // RE. Bd XIII. 1. 1926. Sp. 162–165.

[28] Ibid. Sp. 162.

[29] *Bunbury.* Op. cit. P. 41–42 – автор выражает недоумение по этому поводу. На основании такой локализации Атласа у Мелы Э. Хонигманн отрицал даже, что его сведения об истоках Нила могут восходить к версии Юбы: *Honigmann.* Libye 2. Sp. 161.

Exustis insulae adpositae sunt quas Hesperidas tenuisse memoratur. In harenis mons est Atlas… – «Здесь начинается побережье, обращенное на запад, омывается Атлантическим морем. Первую [его часть с юга] занимают эфиопы, а среднюю – никто; ибо она либо выжжена [солнцем], либо занесена песками, либо опасна из-за множества змей. Против выжженной [части] расположены острова, принадлежавшие, по преданию, Гесперидам. В песках гора Атлас…»[30].

Плиний, в отличие от Мелы, не говорит прямо о том, что Атлас связан со «средней» частью побережья Африки. Однако он приводит описание Атласа (V. 6 Desanges 48) в целом такое же, что и Мела: E mediis hunc harenis in caelum attolli prodidere, asperum, squalentem qua uergat ad litora oceani, cui cognomen inposuit, eundem opacum nemorosumque et scatebris fontium riguum qua spectet Africam, fructibus omnium generum sponte ita subnascentibus – «Среди этих песков она вздымается в небо, как передают, крутая и мрачная там, где она обращена к океану, которому она дала имя, но в то же время, там, где она повернута к Африке, она тениста, покрыта лесами и орошается бьющими источниками, плоды всех сортов сами собой там произрастают…».

Э. Шведер, сопоставив описания Атласа у Мелы и у Плиния, предположил, что Плиний более точно передал сведения их общего источника, тогда как Мела исказил их, ошибочно сдвинув Атлас на юг[31]. По мнению Шведера, в этом источнике содержались два не связанных друг с другом указания: *1)* о том, что западное побережье Африки разделено на три полосы, средняя из которых покрыта песками, и *2)* о том, что гора Атлас «возвышается среди песков». Мела объединил эти два указания и, тем самым, сдвинул Атлас далеко на юг.

Однако ряд фактов заставляет не согласиться с гипотезой Э. Шведера и предположить, что в общем источнике Мелы и Плиния Атлас был изначально связан со «средней» частью западного побережья Африки, так что именно Мела, а не Плиний, передал эти сведения более точно.

Во-первых, Шведер упустил из виду, что Плиний, продолжая описание Атласа, в следующем же параграфе (V. 7 Desanges 48) приписывает ему сведения, которые изначально относились к горе Theon Ochema. Сведения об этой горе восходят к рассказу о плавании карфагенянина Ганнона, данные которого послужили основой для описания западного побережья Африки в работах Мелы и Плиния, а также использовались в сочинении Птолемея. При этом и в самом «Перипле» Ганнона, и у Мелы, Плиния и Птолемея[32] Theon Ochema рассматривается как крайняя южная точка, вплоть до которой изучено западное побережье Африки и за которой начинается terra incognita[33]. Тот факт, что Плиний приписывает Атласу сведения, относящиеся к Theon Ochema, показывает, что его источник должен был предоставить ему веский повод для того, чтобы перепутать эти две горы.

---

[30] Показательно, что на карте Птолемея острова, которые Мела помещает напротив Атласа, расположены на широтах 10°–16°, т.е. как раз в средней части западного побережья Ливии.

[31] *Schweder E.* Über die Weltkarte und Chorographie des Kaisers Augustus. II. Die römische Chorographie als Hauptquelle der Geographien des Mela und des Plinius // Philologus. N.F. Bd 56. 1897. S. 135.

[32] У Птолемея эта гора помещена на широте 5° и является самым южным пунктом на западном побережье Африки.

[33] *Plin.* V. 7 Desanges 48; ср. *Mela* III. 9. 94–95 Silberman 92–93. О Theon Ochema см. также *Plin.* V. 10 Desanges 50. Ср. сопоставление этих пассажей в работе: *Detlefsen D.* Die Geographie Afrikas bei Plinius und Mela und ihre Quellen // Quellen und Forschungen zur alten Geschichte und Geographie / Hrsg. von W. Sieglin. Bd 14. B., 1908. S. 14–15.

Во-вторых, данные Павсания показывают, что путаница между сведениями об Атласе и о Theon Ochema возникла у Плиния не случайно. Павсаний также связывает истоки Нила с Атласом и при этом подчеркивает, что никому, плывущему по морю, не удавалось обогнуть Атлас (I. 33. 3 Rocha-Pereira 78): τὰ δὲ ἐς τὸ πέλαγος οὐδένα πω παραπλεύσαντα ἴσμεν[34]. Таким образом, в рассказе Павсания Атлас играет ту же роль, что и Theon Ochema в «Перипле» Ганнона и в источнике Мелы и Плиния – роль крайней точки, вплоть до которой изучено западное побережье Африки, и преграды на пути дальнейшего изучения.

Трудно представить, чтобы в качестве непреодолимой преграды на пути вдоль западного побережья Африки Павсаний (или его источник) мог рассматривать настоящий Атлас. В действительности античные мореплаватели – например, те же Ганнон и Полибий – заходили на юг намного дальше. Поэтому, скорее всего, характеристика, которую Павсаний дает Атласу, предполагает, что он (или его источник) либо помещал Атлас южнее, чем обычно (как Помпоний Мела), либо отождествлял его с другими более южными горами, например с Theon Ochema (как Плиний).

В-третьих, Плиний рассказывает о плавании, которое совершил Полибий вдоль западного побережья Африки, называя основные его пункты и указывая расстояния между ними (V. 9–10 Desanges 49–50 = Polyb. XXXIV. Buettner-Wobst 427). В конце рассказа Плиний прямо указывает на то, что именно Полибий поместил Атлас в средней части побережья Африки между Гибралтаром и Theon Ochema (V. 10 Desanges 50 = XXXIV. 14. 15 Buettner-Wobst 427–428): flumen Bambotum… ab eo montes perpetuos usque ad eum, quem Theon Ochema dicemus. Inde ad promunturium Hesperu navigatione<m> dierum ac noctium decem. In medio eo spatio Atlantem locavit, ceteris omnibus in extremis Mauretaniae proditum – «река Бамбот… от нее сплошные горы вплоть до той горы, которую мы зовем Theon Ochema. Затем до Западного мыса десять дней и ночей плавания. Посередине этого пространства [Полибий] поместил Атлас, который, как передают все остальные, находится в пределах Мавритании».

Бросается в глаза то, что данный пассаж соединяет в себе элементы приведенных выше сообщений Мелы, Плиния и Павсания. С одной стороны, Полибий, как и Мела, помещает Атлас в средней части побережья Африки[35], причем Плиний дополнительно подчеркивает, что мнение Полибия идет здесь в разрез с традиционным. С другой стороны, в приведенном пассаже отмечено, что горы тянутся вдоль западного побережья Африки одним сплошным хребтом вплоть до Theon Ochema, что позволяет объяснить, почему Плиний и Павсаний приписали Атласу те характеристики, которые изначально относились к Theon Ochema.

Все эти факты позволяют заключить, что сведения Мелы, Плиния и Павсания о более южной локализации гор Атласа и об их связи с Theon Ochema восходят именно к Полибию. В таком случае закономерно будет предположить, что если Полибий помещал истоки Нила на западе Африки, как мы показали выше,

---

[34] Pausaniae Graeciae descriptio. Vol. I. Libri I–IV / Ed. M.H. Rocha-Pereira. Lpz, 1989.

[35] По всей видимости, выражение eo spatio должно относиться ко всему описанному перед этим маршруту, начиная от Gaditanum Fretum, а не только к самому последнему из упомянутых отрезков этого пути; ср. *Sallmann K.G.* De Pomponio Mela et Plinio Maiore in Africa describenda discrepantibus // Africa et Roma. Acta omnium gentium ac nationum conventus latinis litteris lingaeque fovendis. Roma, 1979. P. 172; *Desanges J.* Commentaire // Pline l'Ancien. Histoire naturelle... P. 120.

тогда именно к нему должно восходить в конечном итоге то представление об истоках Нила, которое отражено у Мелы, Плиния и Павсания.

НЕСКОЛЬКО ДОПОЛНИТЕЛЬНЫХ ЗАМЕЧАНИЙ

Три обстоятельства позволяют дополнительно подтвердить наличие связи между «мавританской» теорией истоков Нила и «метеорологической» теорией Полибия. Во-первых, из нашего анализа полемики Посидония против теории Полибия следует, что в основе разногласий между ними лежит различие между их представлениями о форме Ливии и ее протяженности на юг.

Полибий отрицал, что на юге Ливия омывается океаном (III. 38), полагая, что она простирается далеко на юг и что исследована только небольшая часть ее побережий, а ее южные области остаются полностью неизученными. Полибий сам совершил длительное плавание вдоль западного побережья Ливии и поэтому хорошо знал, что оно на всем протяжении обращено на запад или на северо-запад. Близкое знакомство Полибия с природой побережья Сенегала, где действительно есть высокие горы, большие реки и крокодилы, могло только способствовать его доверительному отношению к идее о том, что именно в этих районах находятся истоки Нила[36]. Между тем анализ сведений Мелы, Плиния и Павсания – авторов, которые излагают «мавританскую» версию истоков Нила, – показывает, что в их основе лежат те же самые представления о Ливии, которых придерживался и Полибий: Ливия на юге не ограничена океаном, а ее западное и восточное побережья не соединяются.

Разумеется, общий источник Мелы и Плиния считает Ливию окруженной со всех сторон океаном и даже приводит описание ее южного побережья[37]. Однако при этом он дает недвусмысленные указания на то, что такое представление о Ливии, как и описание южного побережья, заимствовано из географического трактата Корнелия Непота, главная идея которого заключалась именно в том, чтобы доказать тезис о единстве океана и об островном характере ойкумены. Мела и Плиний говорят о существовании давних сомнений в том, окружена ли Африка на юге океаном или нет: Dubium aliquandiu fuit, essetne ultra pelagus caperetne terra circuitum an exhausto fluctu sine fine se Africa extenderet (Mela III. 9. 89 Silberman 91–92; Plin. II. 169 Beaujeu 74), а самой Африке приписывается не треугольная форма, как в географии Эратосфена, а четырехугольная, в которой отдельно выделено западное побережье (Mela I. 4. 20–21; III. 9. 99, 10. 100 Silberman 6–7, 94)[38]. Все это позволяет предположить, что география Мелы и Плиния прошла в своем развитии через две редакции: в первой Ливия была ограничена на юге не океаном, а условной линией, а во второй редакции, основанной на работе Непота, эта условная линия превратилась в южное побережье[39]. Кроме того, ряд обстоятельств ясно показывает, что в основе рассказа Павсания о Ливии

[36] Мы в целом принимаем реконструкцию маршрута плавания Полибия, предложенную: *Aly W.* Die Entdeckung des Westens // Hermes. Bd 62. 1927. S. 333; *Thouvenot R.* Défense de Polybe // Hespéris. T. 35. 1948; *idem.* Le témoinage de Pline sur périple africain de Polybe (V. 1. 8–11) // Revue des etudes latines. T. 34. 1956. P. 88–92.

[37] *Desanges J.* La face cachée de l'Afrique selon Pomponius Méla // Geographia Antiqua. 1994–1995. Vol. 3–4. P. 79–89; *Evans R.* Ethnography's Freak Show: The Grotesques at the Edges of the Roman Earth // Ramus. 1999. Vol. 28. № 1. P. 54–73.

[38] *Silberman A.* Notes complémentaires // Pomponius Mela. Chorographie. Texte établi, traduit et annoté par A. Silberman. P., 1988. P. 320–321.

[39] Ср. аналогичное предположение: *Пьянков И.В.* Средняя Азия в античной географической традиции. Источниковедческий анализ. М., 1997. С. 167–172.

лежит не что иное, как греческий источник первой редакции географии Мелы и Плиния[40].

Во-вторых, традиционное описание Атласа у Мелы, Плиния и Павсания, в котором особо подчеркивается, что он настолько высок, что, как утверждают, даже подпирает собой небо (Paus. I. 33. 3; Mela III. 10. 101 Silberman 94; Plin. V. 6 Desanges 48), как нельзя лучше соответствует той роли, которую Полибий отводит своему ἡ ὑπο τῷ ἰσημερινῷ οἴκησις, – роли непреодолимой преграды для облаков.

В-третьих, указание Мелы и Плиния о том, что Атлас возвышается посреди песчаной безжизненной страны, контрастирует с тем, как описывается та его сторона, которая обращена в сторону от моря: eundem opacum nemorosumque et scatebris fontium riguum qua spectet Africam, fructibus omnium generum sponte ita subnascentibus, ut numquam satias voluptatibus desit (Plin. V. 6 Desanges 48). Такое описание хорошо соответствует той роли, которую в теории Полибия играет экваториальный горный хребет, формирующий умеренный экваториальный пояс.

POLYBIUS' THEORY OF THE EQUATORIAL TEMPERATE ZONE AND THE ORIGIN OF THE NILE

D. A. Shcheglov

The author argues that the idea which came to be prevalent from the beginning of the Christian Era that the Nile springs from the mountains of Atlas goes back to Polybius. Section 1 introduces two ancient theories (let us call them «meteorological» and «solar») which explained why the equatorial zone is inhabitable. It is argued that the first author to formulate the «solar» theory was Posidonius, who advanced it against the «meteorological» theory suggested by Polybius. In section 2, it is argued that Polybius' theory presupposed that the sources of the Nile were situated near the equator. In section 3, the analysis of three obscure Posidonius' remarks concerning his «solar» theory makes it possible to conclude (1) that Polybius located the Nile's sources in Western Africa, and (2) that it was this idea that induced Posidonius to reject the «meteorological» theory. Section 4 deals with the ancient theory which placed the sources of the Nile at the Atlas. The author argues that this theory must have existed already in the 2nd century B.C. In section 5, the author shows that the untraditional localization of Atlas in Mela, Pliny, and Pausanius, which is closely connected with the theory at issue, goes back to Polybius. This conclusion makes it possible to assume that the very idea of the Mauritanian origin of the Nile went back to Polybius as well, and was closely related to his «meteorological» theory.

[40] Этот вопрос рассматривается подробнее в работах: *Щеглов Д.А.* Научная география периода между Гиппархом и Птолемеем в отражении римских источников // Мнемон. Исследования и публикации по истории античного мира. Вып. 3. СПб., 2004. С. 429–452; *Shcheglov D.A.* The Shape of the Oicoumene in Pomponius Mela and the Mathematical Geography of Hipparchus and Ptolemy // Ancient West and East (в печати).

© 2006 г.

Ф. Прешенди

НЕСКОЛЬКО НАБЛЮДЕНИЙ ОТНОСИТЕЛЬНО РАЗЛИЧИЯ МЕЖДУ МАГИЕЙ И РЕЛИГИЕЙ В РИМСКОЙ КУЛЬТУРЕ

Порой складывается впечатление, что магия – это нечто само собой разумеющееся, что о ней можно говорить, не задаваясь целью дать ее определение и что можно без проблем распознать магические ритуалы в античных текстах. Однако в противоположность тому, что можно было бы подумать, определить ритуал как «магический» непросто. В особенности трудно провести различие между магией и религией – задача, которую часто упорно преследуют историки религий[1]. В данной статье я не собираюсь освещать в хронологическом порядке все теории, высказанные по этому поводу. Я намереваюсь всего лишь на основании нескольких последних исследований проанализировать некоторые из критериев, часто привлекающихся для того, чтобы провести границу между этими двумя феноменами – магией и религией. Мой отправной пункт – основополагающая книга Ф. Графа «Магия в греческой и римской античности»[2], его статья «Магическая история»[3], а также статья С. Джонстон «Жертвоприношение в греческих магических папирусах»[4]. В данном исследовании я преимущественно обращаюсь к римской культуре.

МАГИЧЕСКИЕ РИТУАЛЫ

Любовный напиток, который дают пить юноше или девушке, не разделяющих нашего любовного желания; обряд исцеления, проводимый для излечения болезни, для которой нет другого средства; проклятие, направленное против врага или соперника, который может оспорить наш успех в спортивном состязании или в судебной тяжбе[5], – вот несколько примеров магии. Речь идет о гетерогенных примерах, хорошо документированных в магических текстах античности, т.е. как в технических (папирус и магические таблички), так и литературных греческих и римских текстах.

Я выбрала для начала ритуал, описанный поэтом Овидием в «Фастах» (2. 571–582). Овидий рассказывает о нем в связи с праздником в честь мертвых в

[1] См. *Cunningham G.* Religion and Magic. Approaches on Theories. Edinburgh, 1999.
[2] *Graf F.* La magie dans l'Antiquité grecque et romaine. Ideologie et pratique. P., 1994.
[3] *Graf F.* Une histoire magique // La magie. Actes du colloque international de Montpellier 25–27 Mars 1999 / Ed. A. Moreau, J.-C. Turpin. Montpellier, 2000. Vol. 1. P. 41–60.
[4] *Johnston S.I.* Le sacrifice dans les papyrus magiques grecs // La magie... Vol. 2. P. 19–36.
[5] Cf. *Arn.* 1. 43.

феврале – Паренталиями[6]. Вот описание Овидия[7]: в центре круга молодых девушек, старуха преклонных лет: она совершает жертвоприношение богине Таките [...] и кладет тремя пальцами три крупинки ладана на порог, там, где маленькая мышь проторила тайный путь. Затем, с заклинаниями, она связывает вместе нити с помощью темного свинца и вертит во рту семь черных бобов; затем она обмазывает смолой голову смариды[8], которую она пронзает бронзовой иглой; зашив ее, она сжигает ее на огне и проливает туда несколько капель вина; остаток вина она пьет сама со своими спутницами, но преимущественно сама. «Мы связали языки врагов и враждебные рты», – говорит она, удаляясь, и старуха уходит в совершенном опьянении.

Ситуация ясна: старуха и круг молодых девушек (ученицы?) совершают ритуал для богини Такиты Муты, т.е. для молчащей, немой богини. В этом тексте мы можем различить следующие жесты: положить тремя пальцами три крупинки ладана в дыру, прогрызенную мышью; произнести магические формулы; связать свинцом нити; съесть семь черных бобов; положить смолу на голову смариды; пронзить ее бронзовой иглой; сжечь ее на огне; добавить туда капли вина; выпить вино; произнести проклятие, чтобы связать враждебные языки.

Наконец, колдунья уходит, пьяная: Овидий отмечает с юмором состояние, в котором она находится!

Даже если текст, который мы процитировали, – литературное описание, а не документ, взятый из учебника по магии, он очень близок ритуалам, описанным в греческих магических папирусах императорской эпохи, с помощью которых «связывали» противников, чтобы помешать им совершить какое-либо действие, вредящее колдуну или тому, для кого совершается магический ритуал. Процитируем несколько примеров таких технических текстов. Первый текст – магический папирус императорской эпохи. Это формула, произносимая колдуном в отношении противника: «Я связываю NN с той или иной целью: чтобы он не говорил, чтобы он не противодействовал, чтобы он не противоречил, чтобы он не мог ни взглянуть, ни сказать против меня, чтобы он был мне подчинен так долго, как долго это кольцо будет находиться в земле. Я связываю его рассудок и его разум, его мысли, его действия, чтобы он был бессилен в отношении всех людей. И если речь идет о женщине: пусть та или иная женщина не сможет выйти замуж за того или иного мужчину»[9].

Процитируем другую формулу, благодаря которой колдун хочет помешать вознице победить в лошадиных бегах: «Semesilam Danatameus Iesnnallelam Laikam Ermoubele Iakoub Ia Iorbeth Iopakerbeth Eomalthabeth Allsan»: я призываю

---

[6] Этот ритуал поставлен в соотношение с праздником мертвых – Паренталиями. Из-за недостатка соответствующих свидетельств мы не знаем, отражает ли эта связь с Паренталиями реально существовавшую практику (ритуал повторяется ежегодно в этот день), или же речь идет о случайной связи, установленной Овидием из поэтических соображений. Действительно, Овидий мог выбрать рассказ об этом ритуале в данном месте, будучи вдохновленным мрачной атмосферой праздника мертвых, который он только что описал. Кроме того, из других его сочинений нам известно, что он был увлечен описаниями магии.

[7] Переводы магических текстов даются по следующим изданиям: *Charvet P., Ozanam A.-M.* La Magie. Voix secrètes de l'Antiquité. Textes traduits et présentés. P., 1994; *Luck G.* Arcana Mundi: Magic and the Occult in the Greek and Roman Worlds: A Collection of Ancient Texts. L., 1985.

[8] Вид морской рыбы невысокого качества (*прим. ред.*).

[9] *Preisendanz K.* Papyri Graecae Magicae. Die griechischen Zauberpapyri. Vol. 2. Lpz–B., 1928–1931 (2e éd. A. Heinrich. Stuttgart, 1973–1974) (далее – PMG).

вас вашими великими именами, чтобы вы связали каждый член и каждый мускул Виктория, возницы голубых (которому дала рождение Земля, Мать всех живых существ), и лошадей, с которыми он будет участвовать в бегах, Помпейяна и Байяна, и Виктора, и Экзимия, и Доминатора, принадлежащих Мессале; и свяжите других, которых он мог бы взять. Свяжите их ноги, их скорость, их прыжки, и их бег: ослепите их глаза, чтобы они ничего не видели, и так взволнуйте их душу и сердце, чтобы они не могли дышать. Как связаны ноги, руки и голова этого петуха, свяжите ноги, руки и голову Виктория, возницы голубых...[10] (II в. н.э., Карфаген).

Эти два текста передают нам магические слова, произнесенные в момент совершения магических обрядов. Вернемся теперь к вышеупомянутому литературному тексту Овидия, описывающему магическую практику, схожую с практикой папирусов.

Каковы же особенности ритуала, позволяющие отнести его к ритуалам магическим, а не религиозным? Я постараюсь далее в своей статье прояснить это, анализируя его в связи с критериями, которые часто определяются как основополагающие критерии магических ритуалов. Я привожу здесь схематическим образом четыре критерия, на которых я построю дальнейшее развитие своей статьи:

1. Магический ритуал используется в качестве посредника, чтобы перенести эффект магического действия на того, кому этот ритуал предназначен.
2. Магический ритуал подчиняет волю богов воле колдуна.
3. Магический ритуал исполняется с целью навредить противнику.
4. Магический ритуал исполняется под защитой от нескромных взглядов, в тени, в одиночестве или с небольшой группой действующих лиц.

Однако следует ли считать, что эти характеристики присущи всем магическим обрядам и совершенно не подобают религиозным ритуалам? Следует вернуться к каждому из обозначенных здесь критериев.

1. Символические жесты

Овидий в приведенном выше пассаже упоминает, что нужно «пронзить голову смариды, покрыть ее смолой и зашить ее»: эти жесты не имеют никакого значения по отношению к объекту, над которым они совершены. Они символизируют действие, которое относится к далекому объекту, адресату ритуала: в данном случае – злые языки, которые должны быть зашиты, как зашита рыба. Рыба тем самым является символом адресата и позволяет передачу магии. Это совершенно очевидно, если вместо рыбы используется статуэтка, как та, что находится в Лувре и представляет нагую и коленопреклоненную женщину со связанными за спиной руками, пронзенную 12-ю гвоздями[11]. Молитва, которая сопровождала обряд вбивания гвоздей, описана в папирусе (Национальная библиотека, Париж): возьми тринадцать бронзовых игл, вонзи их одну в его мозг, говоря: «Я пронзаю тебя иглой, NN, мозг», – две в уши, две в глаза и т.д., и говори всякий раз: «Я пронзаю такой-то член такого-то лица, чтобы оно думало только обо мне, NN» (PMG IV. 296–466).

[10] *Gager J.G.* Curse Tablets and Binding Spells from Ancient World. Oxf., 1992. 10. № 12 (далее – Gager).

[11] Фотография этой статуэтки воспроизведена в: *Beard M., North J., Price S.* Religions of Rome. Vol. 2. Cambr., 1998. P. 267.

Действие, описанное в этом папирусе, не похоже на черную магию, как можно было бы подумать, глядя на статуэтку. Речь идет скорее о любовной магии: пронзить изображение не значит нанести вред адресату, а пробудить его чувства, вызвать его страсть.

Таким образом, статуэтка – это посредник. Является ли передача ритуала с помощью посредника процессом, подходящим исключительно для магических обрядов?

Если мы примем во внимание, что каждый ритуал, исполненный официальными и публичными религиозными властями, – это религиозный ритуал, в таком случае следует признать, что этот процесс совершения ритуала над символом присущ также и религии. Рассмотрим, к примеру, обряд, совершаемый в момент заключения договора с врагами. Следует напомнить, что для римлян заключение договора – не только акт военный и политический, но также и акт религиозный. В момент его составления представители сторон совершали обряд, чтобы призвать богов в свидетели. Жрецы, которым поручалась эта задача, назывались фециалами. Тот, кто выполнял этот обряд, назывался pater patratus. Посмотрим, как Тит Ливий (1. 24) описывает заключение договора между Римом и Альбой, восходящего ко времени Тулла Гостилия, третьего римского царя: pater patratus получил поручение «исполнить клятву», которая составляет заключение договора. Он читает с этой целью сложный текст, длинную литургическую формулу, которую не стоит приводить. Затем он зачитывает пункты договора и добавляет: «Внемли, Юпитер, внемли, альбанский pater patratus, внемли также, альбанский народ. От этих пунктов, как они были оглашены, с начала до конца, в соответствии с этими восковыми табличками, невероломно, и как в этом месте и в этот день они были ясно поняты, римский народ никогда первым от них не отступится. Если же он отступится первым по официальному постановлению и вероломству, тогда, в тот день, ты, Юпитер, порази римский народ, как я поражу эту свинью в этом месте и в этот день, и пусть удар будет тем более сильным, что ты обладаешь большей силой и могуществом». При этих словах он повалил свинью ударом камня.

Очевидно, что этот пассаж во многих отношениях отличается от рассказа о старой колдунье Овидия. Здесь публичный представитель римского народа произносит клятву, чтобы его народ оставался верен договору, заключенному с врагами. Клятва навлекает божественную кару, которая поразит с необходимостью тех же лиц, которые ее произносят. Таким образом, обряд обладает эффектом «бумеранга». В противоположность этому в тексте Овидия колдунья хочет поразить других лиц, отличных от нее самой, исполняющей ритуал. Подчеркнув эти различия, следует, однако, заметить, что два обряда сходны присутствием элемента передачи и отличаются исполнителем и адресатом ритуала. В обоих случаях речь идет о животном, которое переживает судьбу кого-то другого, и оно является символом адресата.

Обеспечение действенности ритуала посредством другого элемента, таким образом, не является процедурой, присущей исключительно магическим ритуалам. Следовательно, невозможно различать магию и религию на основании использования символа передачи ритуала.

2. Подчинить богов воле колдуна

Я возвращаюсь к тексту Овидия, чтобы проиллюстрировать второй критерий. Колдунья призывает богиню Такиту, чтобы заставить ее действовать, со-

гласно своей собственной воле: она просит богиню привязать или связать враждебные языки. Магический ритуал – просьба человека к божеству. В некоторых случаях эта просьба может стать очень настоятельной. В одном из магических папирусов, к примеру, колдун подкрепляет свою просьбу к божеству приношением катышка из жира или крови голубки[12]. Если ему не удается добиться желаемого от божества, тогда он вынуждает божество, делая ему другое приношение, которое состоит в сожжении мозга грифа. Человеческая просьба может, таким образом, одновременно становиться и принуждением, которому божество должно подчиниться. Часто магия и религия противопоставлялись одна другой на основании этой идеи принуждения: посредством магического ритуала люди стараются принудить божественную волю, в то время как посредством религиозного ритуала они выражают свое подчинение богам. Магическая формула в качестве приказа, данного людьми богам, противопоставляется религиозной молитве, которая является мольбой к превосходящим силам. Подходит ли это различение римской культуре?

Очевидно, нет. Для римлян боги – высшие существа, с которыми люди находятся в общении, а не существа, которым они подчиняются, покорно и робко. Один взгляд на самую обычную ритуальную практику позволяет в этом явственно убедиться. В римской культуре жертвоприношение представляет собой момент общения между людьми и богами. Часть жертвы предлагают богам, чтобы их почтить. В то же время жертвоприношение позволяет также выяснить отношение богов к людям, и в частности по поводу человеческих действий, которые предстоит выполнить. После умерщвления животного исследуют его внутренности, чтобы узнать, принимают или нет боги эту жертву. Если обнаруживается, что какой-либо орган животного не находится на своем месте, эта аномалия считается божественным знаком: боги не одобряют жертвоприношение, следовательно, они не дают «зеленый свет» человеческим действиям. Люди вместо того, чтобы смириться с волей богов, пытаются добиться их расположения, принося новую жертву. Жертвоприношения могут повторяться несколько раз, usque ad litationem, т.е. пока боги не решат принять животное, которое приносят им в жертву[13]. Люди ведут переговоры с богами с настойчивостью, пытаясь заставить их переменить мнение. Даже если это отношение не является подлинным принуждением в отношении богов, оно демонстрирует желание людей отклонить божественную волю.

Таким образом, идея, что магическое действие преодолевает божественную волю, в то время как религиозное действие подчиняет человека богам, не соответствует римскому контексту.

3. Причинить вред противнику

Вернемся к тексту Овидия. Здесь магический акт служит тому, чтобы навредить враждебным языкам. Критерий, согласно которому магический ритуал исполняется с целью навредить противнику, в то время как религиозный ритуал исполняется с целью добиться выгоды, часто приводится для того, чтобы провести границу между магией и религией. Однако это утверждение в целом неверно, и я хочу продемонстрировать это в двух аспектах: 1) показав, с одной сторо-

[12] PMG IV. 2891–2942, см. *Johnston*. Op. cit. P. 25.
[13] См. *Liv*. 41. 14–15.

ны, что не все магические действия вредоносны и 2) с другой стороны, что не все религиозные действия благотворны.

Сначала о магических действиях, которые не являются вредоносными. Очевидно, что имеются в виду некоторые обряды исцеления. Вот описание одного из этих обрядов, восходящее к Катону, историку II в. (de agricultura 160): если случился вывих, его лечат следующим заклинанием (cantio): возьмите зеленый тростник в четыре или пять футов длиной, расколите его надвое посередине, и пусть два человека держат его у своих бедер; приступите к заклинанию (incipe cantare): «Motas vaeta daries dardares astataries dissunapiter», – пока эти две половины не соединятся. Потрясите сверху железом. После того как две другие половины соединятся и сцепятся, возьмите тростник в руку и отломите у него правый и левый края; привяжите его к вывиху или перелому: они исцелятся. Однако каждый день произносите заклинание (cotidie cantato): «Huat haut haut istasis tarsis ardannabou dannaustra».

Описанный выше ритуал представляет собой пример обряда, который не вредит противнику, но, напротив, стремится принести ему благо, а именно исцеление. Если этот ритуал можно считать магическим, как я думаю[14], в таком случае следует допустить, что магия включает не только ритуалы, которые мы называем «черной магией», т.е. магией вредоносной. Она представляет случай «белой магии», которая оказывает благотворное воздействие на адресата ритуала.

Однако верно, что многие магические обряды производятся, чтобы навредить кому-либо. Наиболее употребительным средством для этого является devotio, состоящее в посвящении лица или предметов богам преисподней. Эта практика была, вероятно, довольно модной в I в. н.э. Плиний Старший (28. 19) утверждает, что нет ни одного человека, который бы не боялся быть околдованным посредством молитв, наводящих порчу. Процитируем текст проклятия, найденного в Ареццо, в источнике минеральной воды: «Кв. Летин Луп, которого также называют Кавкадио, сын Саллюстии Венерии, или Венериозы: этого человека я предоставляю, посвящаю, приношу в жертву вашей божественной мощи, чтобы вы, Бурные Воды, если только вы не предпочитаете называться Нимфами или каким-либо другим именем, чтобы вы его умертвили, убили до конца этого года»[15] (Ареццо, II в. н.э.).

Я перехожу теперь к моему второму тезису, т.е. что даже религиозные действия могли быть вредоносными. Мы знаем, что практика наведения порчи использовалась также и в публичном контексте: молитвы, наводящие порчу произносились военачальниками во время битвы, чтобы победить врагов: вот как обрекают («предают» в латинском смысле термина) города и армии [...] только диктаторы и военачальники могут употребить эту формулу: «Почтенные боги Вейовис, Маны и каковы бы ни были имена, которые позволено вам дать, наведите бегство, панику и ужас на этот город Карфаген и на эту армию, о которой я хочу с вами говорить: тех, кто будут нести оружие наступательное и оборонительное против наших легионов и нашей армии, приведите в беспорядок эту ар-

[14] Формула, которую следует произносить для исцеления, определена Катоном существительным cantio и глаголом cantare. В эпоху Катона термин «магия» не был еще распространен в Риме, куда он проникнет в I в. до н.э. Мы не можем, таким образом, быть уверенными, что этот текст Катона в точности соответствует самому понятию магии, развившемуся позднее. Однако исследования в области этого древнего словаря подтверждают, что семантический круг cantare указывает, что речь идет о «магических» действиях. См. *Graf.* La magie... Гл. 2.

[15] *Audollent A.* Defixionum Tabellae. P., 1904 (= Frankfurt, 1967). 129 (далее – DT).

мию, этих людей, эти территории, эти поля или эти города и лишите их небесного света; армию врагов, город и поля, о которых я хочу с вами говорить, считайте эти города, эти поля, их глав и людей всех возрастов преданными вам и посвященными, согласно самым точным законам, посредством которых обрекаются враги» (Macr. Sat. 3. 9. 9–10).

Римской цивилизации, таким образом, был знаком публичный ритуал, исполняемый политическими и религиозными властями, который в мельчайших деталях схож с наведением порчи. Этот случай заставляет задуматься: следует ли допустить, что магический акт проник в римскую религию[16]? Для разрешения этого вопроса достаточно заметить, что римляне не определяли наведение порчи на вражескую армию как магический акт. Это наведение порчи, к которому порой добавляется добровольная смерть военачальника армии[17], ощущается как акт, имеющий военное значение, следовательно, позитивный. Он примыкает к религии.

Мы приходим к заключению, что наведение порчи, акт, посредством которого наносят ущерб адресату ритуала, не есть, сам по себе, акт религиозный или магический: его считают тем или иным, согласно контексту. Наведение порчи, производимое публичными и военными властями против врагов, имеет другую ценность по сравнению с тем, что совершает частное лицо, околдовывающее своего политического противника или своего соперника в любви. Короче говоря, предать кого-либо подземным божествам не является a priori актом, который касается исключительно области магии. Даже религия может предусматривать эту вредоносную практику, если это может пойти на пользу сообществу римлян[18].

4. Уединенный, частный, скрытый, ночной

Всегда имелась тенденция указывать в качестве основной характеристики магических ритуалов тот факт, что они совершались частным образом, чаще всего тайно и ночью. Эти характеристики противопоставляют их религиозным обрядам, совершаемым с участием общины. Текст Овидия показывает небольшую группу женщин, исполняющих обряд в доме. Магические папирусы показывают скорее колдунов, которые действуют в одиночку. Но ограниченное присутствие публики, даже согласно магическим папирусам, не исключено. Действительно, некоторые ритуалы составляют карнавальное ниспровержение религиозного обряда. Этот тип ритуала не имел бы смысла, если бы не присутствовала публика, чтобы отметить ниспровержение, устроенное колдуном. Таким образом, одиночество – не абсолютное условие для магических обрядов[19]. Как кажется, некоторые обряды базируются на коммуникационной системе (ниспровержение) между колдуном и общиной. Коннотация магии как феномена уединенного и тайного не является абсолютной.

Равным образом сближение «религии/общинного характера» не абсолютно. Правда, что общинный характер обрядов крайне важен: в публичных ритуалах

[16] Так считал Р. Шиллинг (*Schilling R.* Religion et magie à Rome // Annuaire de l'E.P.H.E. (V^e section), 75, 1967-1968 (= Rites, cultes, dieux de Rome. P., 1979. 191–215. P. 203 suiv).

[17] О devotio см. *Versnel H.S.* Two Types of Roman Devotio // Mnemosyne. 1976. 29. P. 365–410.

[18] См. *Scheid J.* La religion des Romains. P., 1998. P. 91.

[19] См. *Johnston.* Op. cit. P. 24.

участвует община граждан, в ритуалах домашних – домашняя община, т.е. те, кто живут в domus. Однако частный и уединенный уровень также присутствует в религии: это индивидуальные молитвы и приношения. Каждый может вступать в общение с божеством частным образом у себя или возле храма. Случай с великим военачальником Сципионом Африканским знаменит: Сципион имел обыкновение подниматься на Капитолий под конец ночи, перед восходом солнца; он приказывал привратнику открыть дверь святилища Юпитера и долго в одиночестве общался с богом, словно размышлял вместе с ним о государственных делах[20]. Этот пример подтверждает, что одиночество не было исключено из религиозного благочестия. Поиск личного контакта с божеством, основанный скорее на молитве, чем на жертвоприношении, не противоречит представлению о религии.

Одно лишь противопоставление «магии, уединенности, укромности, ночного времени», с одной стороны, и «религии и общины» – с другой, не позволяет наметить подлинную границу для всех аспектов двух рассматриваемых феноменов.

* * *

К какому же выводу мы можем прийти на основании проделанного анализа? Мы смогли констатировать, что магия и религия сущностным образом не отличаются друг от друга. Магия и религия не составляют противоположность одна другой. Следует ли в таком случае отрицать существование магии как феномена, отличного от религии? Являются ли магия и религия одним и тем же? Очевидно, что мы не можем зайти столь далеко и отрицать всякое отличие между двумя феноменами. Мы видели, что существуют трактаты колдунов, где описаны ритуалы, которые те должны практиковать, чтобы добиться от богов того или иного. Следовательно, магия существовала для римлян: она не является категорией, которую мы исключим из этой культуры. Кроме того, исследования, проводившиеся вплоть до наших дней, позволяют сфокусировать некоторые характерные особенности магии: она принадлежит области частного, уединенного или небольших групп, может быть вредоносной, может принуждать богов. Однако эти черты, которые обозначают сферу действия, не принадлежат исключительно магии. Они могут, напротив, быть присущими также и религии.

Чтобы продвинуться в поиске определения магии в римском мире, следует, таким образом, изменить наш пункт наблюдения и рассмотреть более пристально особенности магических ритуалов. Каковы элементы, позволяющие сгруппировать под названием «магических» ритуалов ритуалы, которые очень отличаются друг от друга, как, например, ритуал исцеления, описанный Катоном и ритуалы проклятия (к примеру, ритуал из таблички, найденной в Ареццо)? Иначе говоря: каковы черты, присущие всякому магическому ритуалу, т.е. собственно черты, которые делают ритуал «магическим ритуалом»?

Чтобы ответить на этот вопрос, я хочу сделать несколько наблюдений над магическими ритуалами, следуя статье С. Джонстон, уже часто здесь упоминавшейся. Исследовательница констатирует, что магические ритуалы воспроизводят тот же синтаксис, что и религиозные обряды. Часто они основываются на жертвоприношении, они используют молитвы, приношения. Следовательно, колдун принимает основополагающие жесты, присущие религиозным обрядам. Но он вносит изменения, которые кажутся ему необходимыми для того, чтобы

[20] *Gell.* 6. 1. 6.

магический ритуал был более эффективным, чем религиозный. Например, таков случай с жертвоприношением петуха, кровь которого колдун пьет, после того как сам его зарезал. Этот прямой контакт с животным, который доходит до питья его крови, т.е. до впитывания витальной силы, не является обычным в религиозных ритуалах античного Средиземноморья[21]. Следовательно, этот акт представляет собой крайнюю, преувеличенную форму религиозного акта жертвоприношения. То, что делает магическим этот ритуал – это то, что выходит за пределы общей базы религиозного акта. Это подтверждается использованием в магии редких ингредиентов, которые не применяются в религиозных ритуалах. Если при религиозном жертвоприношении предают смерти свинью, овцу или быка, т.е. домашних животных, в магическом жертвоприношении используют скорее катышки из жира и крови голубя, мозга грифа, как мы видели ранее, или еще петуха, осла, ящерицу и трáвы, обладающие тайными силами. Из речи, которую Апулей написал, чтобы защищаться от обвинения в магии, явствует, что одно из главных обвинений касается редких ингредиентов: Апулей, чтобы практиковать любовную магию, искал рыб, носящих названия генитальных органов мужчины и женщины[22]. Составляющие магических обрядов являются более редкими, более драгоценными, чем составляющие, используемые в религиозных обрядах. Некоторые тексты в числе этих магических ингредиентов упоминают также человеческие ногти и волосы, человеческие останки, части тела детей. Тем самым материал, с которым работает колдун, представляет преувеличение по отношению к материалу, используемому жрецом и рассматриваемому, напротив, в качестве нормы. Мы сейчас определяем магию как «гиперболу», т.е. преувеличение религии. Характеристики, которые мы осветили ранее, т.е. то, что магия является феноменом, относящимся к сфере частного, как кажется, подтверждают это определение. Публичная религия, контролируемая религиозными властями, основывается на обычаях, установленных традицией. Она составляет, следовательно, правильное отношение между людьми и богами. В частной сфере, напротив, религиозные власти не имеют никакого контроля. В частной сфере индивид может предаться излишествам. Именно здесь простирается область действия магии[23].

В отношении того, что мы утверждаем, можно сделать критические замечания. Мы говорили о молитве, наводящей порчу: она считается религиозным актом, когда она используется властями против вражеской армии, магическим, когда она формулируется частным образом колдуном. Можно ли говорить о преувеличении ритуала в данном случае? Следует ответить, что именно контекст определяет ее значение: этот крайний акт может быть проведен в моменты великой опасности для родины, но не должен быть использован, чтобы регулиро-

[21] Следует, однако, указать два исключения, которые свидетельствуют, что кровь жертвы потреблялась (съедалась после обработки?) жрецами. Первое обнаруживается в протоколах Арвальских братьев 240 г. н.э. (издание текстов: *Scheid J.* Commentarii fratrum Arvalium qui supersunt. Les copies épigraphiques des protocoles annuels de la confrérie arvale (21 av. – 304 ap. J.-C.) (coll. Roma Antica. Vol. 4). Rome, 1998: et de sangunculo porciliarum vesciti sunt. Другое – во фрагменте календаря из Пренесте (см. Notizie degli scavi. 1921. P. 277 suiv): sanguinem gustare antea frequenter solebant. См. *Schilling R.* Sacrifice à Rome // Dictionnaire des mythologies et des religions traditionnelles et du monde antique / Ed. Y. Bonnefoy. P., 1981. P. 398–402, в особенности n. 36, p. 402.

[22] *Apul.* Apol. 30.

[23] *Scheid J.* Religion et piété à Rome. P., 2001 (1e ed. 1985). P. 161 suiv.

вать личные дела между согражданами. Кроме того, с одной стороны, те, кто произносят эту молитву, являются религиозными властями, с другой, специалист в области ритуалов – колдун – это всего лишь попрошайка, живущий на обочине гражданской жизни и не имеющий никакой власти. Тем самым гипербола заключается в данном случае в адаптации ритуала, подобающего ситуациям крайней опасности, к ситуации, которая, напротив, не обнаруживает подобной напряженности.

* * *

Мы осознали, что между магией и религией существует не качественная, но количественная разница: магические ритуалы являются гиперболой ритуалов религиозных. Идея преувеличения в действительности и есть тот концепт, который характеризует деятельность мага с самого начала, т.е. с момента его инициации. Инициация – это особый опыт. Колдун, чтобы стать таковым, нуждается в этом моменте встречи с божеством, дарующим ему особые силы[24]. Эта прямая связь с божественным уже сама по себе есть преувеличение нормальных отношений между людьми и богами, которые обычно встречаются посредством религиозных обрядов в рамках нормального обмена в пределах гражданского пространства. Опыт инициации колдуна выходит далеко за пределы этого. Лукиан из Самосаты в одном из своих сатирических повествований (Philopseudeis 34 suiv) рассказывает, к примеру, что некий Панкрат провел 23 года в подземном храме, где Исида лично обучала его магическим искусствам. Он выучился всем видам магии: например, он ездил верхом на крокодилах и плавал с ними, и эти животные трепетали перед ним[25].

Следовательно, благодаря инициации колдун учится общаться с богами более непосредственно, чем это обыкновенно практикуется в религиозных обрядах. Таким образом он может лучше понять, как доставлять удовольствие богам, чтобы получить то, что он или его клиент желают получить.

Я подхожу к заключению моих размышлений. Ясно, что мой анализ не претендует дать глобальное определение магии, подходящее для всех эпох и всех культур. Оно относится к греческой и латинской античности (в особенности к древнему Риму). Я надеюсь, что для этого региона можно утверждать, что магия ограничивается маргинальным пространством религии и представляет собой чрезмерность в общении с богами. Эта чрезмерность негативно оценивается индивидом, который довольствуется эффективностью традиционных религиозных ритуалов. Но в некоторых случаях, когда одной религии не достаточно, чтобы гарантировать ему достижение желанной цели, магия может представлять впечатляющее дополнение (а не альтернативу)*.

---

[24] Следует отметить, что инициация является феноменом, неизвестным гражданской и официальной религии, но характерным для мистериальных культов.

[25] См. *Bernard A.* Sorciers grecs. P., 1991. P. 335 suiv.

* Перевод О.П. Смирновой.

© 2006 г.

И. В. Тункина

СОКРОВИЩА ЛИТОГО КУРГАНА И АКАДЕМИК Г.Ф. МИЛЛЕР[1]

Среди памятников скифской архаики Северного Причерноморья особое место занимает так называемый Мельгуновский клад, датируемый одними исследователями серединой – третьей четвертью (шире – второй половиной) VII в., другими – рубежом VII–VI вв. до н.э. погребальный комплекс из Литого кургана в 30 верстах от крепости Святой Елизаветы (ныне Кировоград, Украина)[2]. Он был раскопан в сентябре 1763 г. по распоряжению генерал-поручика А.П. Мельгунова и включал вещи раннескифского времени с золотыми и серебряными изделиями, имеющие непреходящее научное значение. Находки были доставлены в Петербург либо самим А.П. Мельгуновым[3], либо – по его поручению – полковником и комендантом крепости Св. Елизаветы Андреем Ирманом и представлены Екатерине II[4]. Именным указом императрицы они были переданы в Академию наук и впервые описаны Г.Ф. Миллером, в те годы конференц-секретарем Петербургской Академии наук (1754–1765)[5].

«Ее Императорское Величество, – писал Миллер, – по неизреченному своему в науках любопытству, соизволила указать оные вещи сообщить мне, с таким повелением, чтобы я сочинил об оных, а паче о народах, коим оные вещи приписуемы быть могут, и

[1] Исследование проведено при финансовой поддержке РФФИ, проект № 03-06-80074 и 06-06-80283. Автор выражает благодарность А.Ю. Алексееву, И.В. Бруяко, А.И. Иванчику и В.А. Киселю, ознакомившимся с рукописью статьи и высказавшим ряд ценных замечаний по тексту.

[2] Первую точку зрения см. *Алексеев А.Ю.* Скифская хроника (Скифы в VII–IV вв. до н.э. Историко-археологический очерк). СПб., 1992. С. 52, 96; *он же.* Хронография Европейской Скифии VII–IV веков до н.э. СПб., 2003. С. 295; *Иванчик А.И.* Киммерийцы и скифы: культурно-исторические и хронологические проблемы археологии восточноевропейских степей и Кавказа пред- и раннескифского времени. М., 2001. С. 282. Прим. 1. Традиционна, но фактически устарела вторая датировка (*Артамонов М.И.* Сокровища скифских курганов в собрании Государственного Эрмитажа. Прага–Ленинград, 1966. С. 18, 91; *Ильинская В.А., Тереножкин А.И.* Скифия VII–IV вв. до н.э. Киев, 1983. С. 104; *Мурзин В.Ю.* Скифская архаика Северного Причерноморья. Киев, 1984. С. 19–20; Степи Европейской части СССР в скифо-сарматское время // Археология СССР с древнейших времен до средневековья. М., 1989. С. 54).

[3] Об этом пишет сам Г.Ф. Миллер: «Когда... копали, то нашли... место, в коем находились украшения, оружие и разные вещи, кои Его Превосходительство господин генерал Мельгунов сюда привез, и кои здесь описаны быть имеют» (см. [*Миллер Г.Ф.*] Изъяснение о некоторых древностях, в могилах найденных // Ежемесячные сочинения и известия об ученых делах. 1764. Декабрь. С. 502–503; ср. *он же.* Описания моих служб // *Голицын Н.В.* Портфели Г.Ф. Миллера. М., 1899. С. 144).

[4] Об этом свидетельствует документ из архива крепости Св. Елизаветы, согласно которому А.П. Мельгунов предписал «объявленные вещи приняв, отдать к отвозу в Петербург для представления к Ея Императорскому Величеству полковнику и коменданту Ирману...» (см. *Тункина И.В.* Первый исследователь скифских курганов: к биографии А.П. Мельгунова (1722–1788) // Очерки истории отечественной археологии. Вып. 2. М., 1998. С. 21).

[5] [*Миллер.*] Изъяснение о некоторых древностях... С. 483–515 (немецкий перевод: [*Müller G.F.*] Von den alten Graebern in Sibirien und Neurussland // St. Petersburgisches Journal. 1779. Bd 8. Julius. S. 3–29).

о состоянии мест и могил, из коих вырываемы бывают... некоторые изъяснения». Эти «изъяснения» императрица благосклонно приняла, «а мне объявлено было высочайшее позволение оные в пользу любителей истории в печать издать [...]. Хотя во оном [исследовании. – *И.Т.*] я ссылаюся на рисунки, однако оные здесь приобщены быть не могут. Самые вещи по Ея Императорского Величества указу взнесены в Императорскую Кунсткамеру»[6].

Отнюдь не случайно, что Екатерина II поручила описание именно Г.Ф. Миллеру – в годы участия в работе академического отряда Второй Камчатской экспедиции (1733–1743 гг.) он обращал пристальное внимание на сбор древностей для Кунсткамеры и фиксацию археологических объектов Сибири, хотя сам и «не был так щастлив, чтоб найти такие редкости в старинных могилах»[7].

Видимо, уже в Петербурге для представления клада императрице А.П. Мельгунов распорядился очистить и «реставрировать» ряд находок из Литого кургана. Так, фрагменты золотой обкладки ножен меча были закреплены на дереве. В таком виде они и попали к Миллеру, но «реконструкция» Мельгунова, как и основанная на ней интерпретация функционального назначения древностей и изображений на них, предложенная Миллером, иногда оказывалась ошибочной. На это впервые обратил внимание первый издатель Мельгуновского клада, старший хранитель Отделения древностей Эрмитажа Евгений Мартынович Придик (1865–1935).

Несколько слов об инициаторе раскопок Литого кургана. Генерал-поручик Алексей Петрович Мельгунов (1722–1788), приближенный Петра III, после дворцового переворота 1762 г. был единственным из фаворитов мужа Екатерины II, кто оказался на несколько дней арестован. Указом от 24 июля 1762 г. он был назначен в украинскую армию, что фактически означало ссылку. Но уже через два года, в начале 1764 г. императрица утвердила выработанный Мельгуновым обширный план заселения и устройства Новой Сербии, причем автор проекта был назначен генерал-губернатором обширных южных земель, получивших название «Новороссийская губерния», и управлял ими вплоть до 1774 г. Императрица, оценив по достоинству способности А.П. Мельгунова, сменила гнев на милость и отозвала его в Петербург. Новому взлету его карьеры способствовало сближение с фаворитами Екатерины II, в частности с Г.А. Потемкиным. В 1765 г. Мельгунов был назначен в Комиссию о государственном межевании, сенатором по Московскому департаменту, президентом Камер-коллегии (1765–1777), членом Комиссии по составлению проекта нового уложения (1767), затем директором казенных винокуренных заводов. Судя по всему, в 1770-х годах А.П. Мельгунов оказался настроен более либерально и потому оппозиционно к проводимой Екатериной II смене курса во внутренней политике, к отходу от задуманных реформ. Это немедленно сказалась на его дальнейшей карьере – в 1777 г. Алексей Петрович был навсегда удален из столицы, получив назначение на должность наместника Ярославского и Вологодского (в следующем году он открыл Костромское наместничество, в 1779 г. – Архангелогородское). В истории XVIII в. А.П. Мельгунов остался как видный государственный деятель, крупный администратор и меценат[8].

Вероятно, Литой курган не был единственным памятником, привлекшим внимание А.П. Мельгунова, так как в лесостепи на западном берегу Днепра находилось множество курганов без каменной крепиды высотой от 2.5 до 5 саженей (5.3–10.6 м), диаметром у подошвы от 10 до 15 саженей и более (21.3–32 м), окружностью до 15 саженей (32 м) и более. А.П. Мельгунов избрал по виду «знатнейший», расположенный в верховьях рек Большой и Малый Ингулец в урочище Кучеровы Буераки, и 3 сентября 1763 г. приказал раскопать его до основания, т.е. на снос, причем ниже погребенной почвы.

---

[6] [*Миллер.*] Изъяснение о некоторых древностях... С. 483–484.

[7] Там же. С. 485.

[8] О А.П. Мельгунове см. *Тункина И.В.* Первый исследователь скифских курганов: к биографии А.П. Мельгунова (1722–1788) // Очерки истории отечественной археологии. Вып. 2. М., 1998. С. 12–26; *Тищенко А.В.* Алексей Петрович Мельгунов // А.В. Тищенко. Его работы. Статьи о нем. Пг., 1916. С. 43–49.

Здесь был найден клад – «золотая цепочка и прочие золотые отломки весом один фунт сорок семь золотников, голубков позолоченных семнадцать весом шестьдесят четыре золотника, серебра ржавчиной разных вещей три фунта двенадцать золотников с трех медных копьецов сорок, ручка от кинжала с ржавчиной и копьей изредка золота одна»[9].

Г.Ф. Миллер писал о Мельгунове как о человеке, свободном от предрассудков и суеверий местных жителей, «наполненном благородным духом любопытства, любителе наук, коему небезызвестно, какая польза от рассматривания могил произойти может»[10]. Согласно Миллеру, инициатива проведения раскопок принадлежала самому Мельгунову: он дал рабочим предписание *с правилами раскопок* и обещанием награды в случае успеха, что удержало их от утаивания находок, и имел «рачительное смотрение» за их ходом[11]. Действительно, в делах гарнизонной канцелярии крепости Св. Елизаветы сохранились документы о награждении рабочих, участвовавших в раскопках Литого кургана, 70 рублями из «новосербской суммы»[12].

Согласно документам[13], раскопки проводились рабочими под руководством купцов Алексея Батракова и Семена Васильева под контролем генерал-майора Исакова. Возле вершины после снятия 2 футов (60 см) чернозема была найдена антропоморфная песчаная женская статуя или стела с отбитой головой, возможно скифская (средневековые кочевнические стелы в этом районе неизвестны)[14]. К западу от центра кургана, на глубине около 6 и более футов (свыше 2 м от поверхности насыпи), согласно Миллеру был обнаружен каменный ящик («плитами обкладенное и покрытое место»), что, однако, не подтверждает рапорт Мельгунова. В последнем лежали «одна подле другой» (у Мельгунова – «в окружности одно от другова вблизи») следующие вещи, вошедшие в литературу под названием «Мельгуновский клад».

1. Железный двулезвийный меч-акинак, от которого сохранились лишь крупные части обложенной золотом рукояти, в парадных ножнах с золотой чеканной обивкой (сохранилась частично), украшенный переднеазиатскими и скифскими мотивами в зверином стиле. Г.Ф. Миллер описал их как «черен от кинжала, какие еще и ныне у персиян в употреблении» и «ножны от помянутого кинжала»[15] (в описи А.П. Мельгунова – «ефес железной перержавелой на котором местами золотое; ножны к кинжалу золотые переломаны в трех штуках»).

Клинок меча полностью утрачен. Это акинак с прямым брусковидным навершием и сердцевидным (бабочковидным) перекрестьем. Сохранилась рукоятка с овальной головкой, покрытой стилизованным растительным орнаментом в виде чередующихся цветков и бутонов лотоса и нитями из золотой зерни. Ее ствол орнаментирован стилизованными веточками и «древом жизни» и заканчивается плохо сохранившимся перекрестьем, которое украшено двумя прочеканенными выразительными фигурами лежащих козлов, обращенных туловищами друг к другу. Миллер приписал лезвию ряд найденных железных кусков и железное кольцо, которое, как он предположил, служило «к укреплению лезвия»[16].

Гораздо лучше сохранились покрытые золотой обкладкой парадные ножны акинака (длина 43.9 см). На верхнем сердцевидном устье ножен изображены два идущих крыла-

---

[9] ИР ЦНБ НАНУ. V, 264. Л. 103–103об. (писарская копия XIX в.).

[10] [*Миллер.*] Изъяснение о некоторых древностях... С. 498.

[11] Там же. С. 499.

[12] *Тункина.* Первый исследователь... С. 21–22.

[13] Материалы для местной истории. Публ. М. Муравьева // Записки Одесского общества истории и древностей. 1867. Т. 6. С. 601–602; *Спицын А.А.* Мельгуновский курган // Записки Русского археологического общества. Новая серия. Вып. 1–2. 1901. Т. 12. С. 270–272; *Придик Е.М.* Мельгуновский клад 1763 года // Материалы по археологии России. 1911. № 31. С. 1, 3. Основные документы, сохранившиеся в ИР ЦНБ НАНУ и РГАДА, по архивным подлинникам переизданы в статье: *Тункина.* Первый исследователь... С. 21–23.

[14] Археология Украинской ССР. Т. 2. Скифо-сарматская и античная археология. Киев, 1986. С. 67.

[15] [*Миллер.*] Изъяснение о некоторых древностях... С. 505–506.

[16] Там же. С. 509.

тых гения с булавами в руках по сторонам «древа жизни». Миллер описал их так: «Два крылатых мужа, держа в руках кадильницы, или сему подобное. Пред каждым стоит дерево, и промеж ими подсвешник о 5 свечах. Позади каждого роза. Сие есть токмо половина... А другой половины не найдено»[17].

На овальной бутероли ножен изображены два льва, стоящие в геральдической позе. Миллер ошибочно атрибутировал их как «сидячих медведей».

К верхней части ножен крепится боковой выступ с круглым отверстием, с помощью которого меч подвешивался к поясу, на нем изображен лежащий олень. Эту «двойную бляху, гвоздями склепанную» Миллер посчитал украшением одежды или конского убора[18]. На самих ножнах изображены шествующие фантастические существа (из частей тел человека, льва, быка, барана, хищной птицы, скорпиона и рыбы). Сохранилось шесть из восьми фигур, держащих натянутые луки со стрелами[19]. Миллер полагал, что «фигуры на ножнах изображенные суть смесь греческих басен и прикрасы мастера. Они схожи на центавров, но много разнятся от оных разными приданиями». Историк описал шествие чудовищ как существ, имеющих человеческие головы, ослиные уши, лошадиные и ослиные головы, «ноги то с копытами, то с кохтями, и то попеременно, хвосты двоякого виду, как видно из рисунка. Особливо притом примечается, что у каждого центавра на боку большая рыба везде одинакового вида»[20].

В ряде исследований о декоре мельгуновского меча и близкого ему акинака из Келермесского кургана доказано, что многие мотивы их оформления близки стилистике художественной школы эпохи урартского царя Русы II (695/685 – около 650 г. до н.э.), и высказано предположение о происхождении мастеров, изготовивших оба акинака, из Урарту. При этом ряд отступлений от жестких правил урартского искусства объясняется ориентацией мастеров на скифского заказчика. Это служит доказательством датировки комплекса Литого кургана не позже чем серединой – третьей четвертью VII в. до н.э.[21]

2. Золотая диадема, являвшаяся украшением головного убора (в описи – «цепочка золотая одна»), датируемая VIII–VII вв., урартского или сирийского происхождения. Она состоит из трех плетеных шнуров, выполненных из золотой проволки, которые пропущены через девять украшенных зернью розеток из золотого листа (шесть – девятилепестковых, центральная – десятилепестковая с сардониксом, две – звездообразные). Шнуры заканчиваются с двух сторон замками, украшенными геометрическим орнаментом из зерни, к которым крепятся цепочки с подвесками в виде полумесяца и девятью полыми шариками с зернью[22]. Миллер посчитал ее шейной цепочкой и пришел в восторг от качества работы; она состояла «из трех рядов искусно вместе сплетенных коленцов, так тонко и чисто сделанных, будто то была работа наших времен». «На каждом конце цепочки, как то в рисунке показано, – пишет Миллер, – висели 6 шариков, но когда я сии вещи получил, то на каждой стороне висело токмко по 3 шарика, а три лежали особливо, кои я к их месту дал прикрепить, протчие три прибавил в рисунке живописец по сходству»[23]. Эти попытки реконструкции были отвергнуты Е.М. Придиком, который считал, что шариков первоначально было 16.

3. Обломок золотой ленты или пластинки с загнутыми краями и дырочками с изображениями сидящей обезьяны, почесывающей спину, и птиц – двух клюющих (журавли или страусы?) и одной (гусь или утка?) идущей. Пластина до реставрации состояла из че-

---

[17] Там же. С. 507.

[18] Там же. С. 507.

[19] *Кисель В.А.* Шедевры ювелиров Древнего Востока из скифских курганов. СПб., 2003. С. 124. № 4.

[20] [*Миллер.*] Изъяснение о некоторых древностях... С. 506.

[21] См. *Metdepenningen C.* La relation entre l'art urartéen au temps du roi Rusa II et les épées-akinakes de Kelermès et de Melgounov // Iranica Antiqua. Leiden, 1997. Vol. 32. P. 109–136; *Иванчик.* Ук. соч. С. 282. Прим. 1. Ср. *Кисель.* Шедевры ювелиров... С. 10, 29–30.

[22] *Кисель.* Шедевры ювелиров... С. 50–52, 128. № 18.

[23] [*Миллер.*] Изъяснение о некоторых древностях... С. 503–504.

тырех фрагментов. На взгляд В.А. Киселя, она выполнена «в каком-то центре, одинаково доступном влияниям художественных направлений Ассирии и Ионии» и скорее всего относится к середине = второй половине VII в.[24] Миллер принял ее за часть золотой обкладки ножен и атрибутировал птиц как журавлей[25]. Возможно, пластина украшала головной убор или ремень.

4. 17 массивных золотых блях (в описи А.П. Мельгунова – «золотых голубков семнадцать»). Выполненные в традициях скифского звериного стиля, бляхи представляют летящую хищную птицу (орла) с распростертыми крыльями «без ног», большая часть из них имеет четыре ушка для крепления. Эти бляхи, на взгляд Миллера, были украшением конского убора[26]. Согласно М.И. Артамонову, бляхи скорее всего являются деталями от парадного пояса, а по мнению В.А. Киселя, – украшением горита (колчана). Их внешний абрис представляет почти правильную окружность, образуемую схематично проработанным туловищем с рельефным ребром в центре, контуром крыльев и хвоста, за пределы которой выходит лишь тщательно проработанная голова птицы[27].

5. Серебряные детали мебели с золотой обкладкой, вероятно, части от урартской дворцовой скамеечки для ног, входившей в комплект к трону, первой половины – середины VII в. до н.э. По реконструкции В.А. Киселя, это деревянная скамеечка высотой 25–30 см с четырьмя ножками, четырьмя проножками, двумя царгами и крышкой, вероятно, покрытой кожей, которая укреплялась гвоздями[28]. Сохранились лишь наконечники ножек – это полый внутриусеченный серебряный конус, украшенный рельефными лепестками и поясами валиков с золотой фольгой, снизу закрытый горизонтальной пластинкой. Г.Ф. Миллер принял их за «подсвечники, ибо другого употребления сих вещей едва ли изъявить можно» и велел нарисовать «в разном положении». К тому же предмету относятся проножки и детали ножек – полые цилиндры из серебряного листа – с двумя полосами из гладких и рифленых валиков, покрытых позолотой[29]; круглые серебряные цилиндрики с отогнутым наружу нижним краем, которые Миллер принял за «наставки» на подсвечники[30] (в описи Мельгунова – «четыре столбика серебреных насеченных в верхушках золотом; еще четыре маленьких серебреных столбика; две штучки серебреных, наподобие столбиков»).

В число деталей табурета входят также пара гвоздей из серебра, плоские шляпки которых обтянуты золотой фольгой, украшенной прочеканенной восьмилепестковой розеткой[31], и 23 железных гвоздя, шляпки которых украшены прочеканенной восьмилепестковой розеткой (в описи – «разные серебреные перержавелые мелкие отломки и гвоздники»).

6. Сорок бронзовых наконечников скифских стрел, в том числе двухлопастные овальные и овально-ромбические, трехлопастные с овальной головкой и длинной втулкой, трехлопастные с короткой втулкой и сводчатой головкой (в описи – «копейцов медных сорок один»). Первые два типа представлены как экземплярами с шипом, так и без него. Наконечники относятся к первой хронологической группе (по А.И. Мелюковой), т.е. датируются в пределах VII–VI вв. до н.э. Миллер поправил количественные характеристики в рапорте Мельгунова – один наконечник был сломан. Академик выбрал «к срисованию» лучшие экземпляры и пришел к выводу, что поскольку стрелы медные, то «употребление железа народу, сей курган зделавшему, не было еще известно»[32], при

[24] *Кисель*. Шедевры ювелиров... С. 59, 128. № 19.
[25] [*Миллер*.] Изъяснение о некоторых древностях... С. 508.
[26] Там же. С. 505.
[27] *Раевский Д.С.* К характеристике основных тенденций в истории скифского искусства // Художественные памятники и проблемы культуры Востока. Сб. ст. Л., 1985. С. 30–31; *Кисель*. Шедевры ювелиров... С. 100.
[28] *Кисель*. Шедевры ювелиров... С. 61–63.
[29] Там же. С. 130. № 26–27.
[30] [*Миллер*.] Изъяснение о некоторых древностях... С. 505.
[31] *Кисель*. Шедевры ювелиров... С. 130. № 28–29.
[32] [*Миллер*.] Изъяснение о некоторых древностях... С. 508.

этом сам себе противореча: в его описании упомянут найденный в том же кургане железный меч, гвозди и т.п.

7. Обтянутая золотой фольгой бронзовая застежка от горита (колчана), концы которой оформлены в виде львиных голов. Она ближневосточной работы, но изготовлена по заказу кочевников и уверенно датируется VII в. до н.э.[33] (в описи – либо «две штучки золотых, по-видимому, с сагайдака [колчана. – *И.Т.*]», либо, как считал Е.М. Придик, «слиток небольшой серебреной, перерубленной надвое, один»).

8. «Золотое кольцо, толсто и не чисто зделанное. Оно чрезвычайно велико и носить на руке годилось только человеком ростом большому и толстому, притом как снаружи, так и внутри, все кругло; чего ради носить бы его на перстах не способно. Оно тянет 6 золотников без 14 гран», – писал Г.Ф. Миллер[34] (в описи А.П. Мельгунова – «кольцо золотое толстое одно»). Это скорее всего наручный браслет весом почти 25.5 г.

Продолжив работу и углубившись ниже, рабочие ничего не нашли – «ни тела мертвого, ниже остатков онаго, здесь еще не видать было; рыли почти до основания кургана, пока нашли нечто подобного», – писал Г.Ф. Миллер[35]. По его мнению, это свидетельствовало о том, что древний народ, насыпавший курган, при погребении практиковал трупосожжение – «выкапывали яму, которую деревом и другими горючими материями наполняли, клали туда мертвое тело, и может быть еще горючею материею покрывали, а наконец зажигали, и как все сгорело, то над ямою курган насыпали, и что за покойником на тот свет послать им разсудилось, то тут же закапывали». Миллер описывает «признаки пожарища», где «растопленные металлы, перегорелые кости, камни, земля и глина, с угольями смешавшись лежали»[36]. Таким образом, нижняя часть насыпи кургана, не доходя до уровня горизонта, включала лишь слои обожженной и ошлакованной земли с пеплом бело-серого и красноватого цвета и углями. По мнению ряда исследователей, это остатки сожженной наземной деревянной гробницы[37]. Однако в рапорте Мельгунова нет ни слова о каких-либо ее следах.

В Петербурге клад был помещен в Минц-кабинет Кунсткамеры[38]. В своем исследовании Миллер опирался на рапорт Мельгунова, и, вероятно, на сведения, полученные от лица, присутствовавшего при раскопках и доставившего вещи в Петербург – либо самого Мельгунова, либо А. Ирмана, а также на собственный опыт, полученный во Второй Камчатской экспедиции и при изучении памятников Кунсткамеры (каталог вещей музея по распоряжению президента АН К.Г. Разумовского готовился в то время к печати).

Г.Ф. Миллер отметил сходство курганов Сибири и Новороссии и предположил, что большая их часть оставлена одним народом. При этом если сибирские и поволжские курганы он приписывал татарам, то курганы Юга России считал более древними. В своей статье академик фактически повторил рапорт А.П. Мельгунова о ходе раскопок и сделанных находках, сохранившийся в «Портфелях» ученого в Российском государственном архиве древних актов (РГАДА) в Москве[39]. Исследуя найденные вещи, историк высказал предположение о принадлежности погребения «обитавшим издревле в сих

---

[33] *Алексеев*. Хронография Европейской Скифии... С. 116.

[34] [*Миллер*.] Изъяснение о некоторых древностях... С. 504–505.

[35] Там же. С. 503.

[36] Там же. С. 503.

[37] Археология Украинской ССР. С. 67.

[38] Они размещались в первом шкафу под № 73: «Пакет с золотыми, серебряными и другими могильными вещами, найденными в прошлом 1763 году в Новороссийской губернии, и сообщенными в Кунсткамеру от бывшего там губернатора Алексея Петровича Мельгунова чрез профессора Миллера сентября 6 дня 1764 года, реестр приложен при журнале» (ПФА РАН. Р. III. Оп. 1. Д. 150. Л. 78об.).

[39] РГАДА. Ф. 199. Оп. 150. Ч. 5. Д. 19. Л. 1–1 об. В 1872 г. Имп. Археологическая комиссия запросила Московский главный архив МИД о наличии в портфелях Миллера рисунков древностей, найденных в 1763 г., но получила ответ об отсутствии таковых, копию описи вещей и отчета Мельгунова о раскопках кургана в Новой Сербии. Последний был впервые опубликован по копии, хранившейся в архиве Имп. Археологической комиссии: *Спицын А.А.* Мельгуновский курган. С. 270–272. См. РА ИИМК. Ф. 1. Оп 1–1872. Д. 13. Л. 4–7. Отчет Мельгунова переиздан мною по подлиннику из РГАДА: *Тункина*. Первый исследователь... С. 22–23.

странах уграм или венграм», основываясь на сходстве «ожерелья» (диадемы) с бытовавшими в XVIII в. украшениями у потомков финноугорских племен, т.е. датировал комплекс как минимум на две тысячи лет моложе. Это вполне объясняется новизной изучаемого памятника, неразработанностью проблематики, отсутствием каких-либо хронологических привязок и зачаточным уровнем развития археологии как науки в ту эпоху. Чтобы окончательно разъяснить этот вопрос, он призывал «рассмотреть» в будущем «больше могил», т.е. проводить раскопки и сравнительный анализ погребального обряда.

По догадке Г.Ф. Миллера, найденные древности изготовлены не местными племенами, каковыми он считал угров, а их торговыми партнерами – «персиянами», которые в свою очередь могли «доставать [товары. – *И.Т.*] через купечество... из других мест». Академик с удивительной интуицией уловил восточное влияние в произведениях древних мастеров. «Большие изъяснения имеют зависеть от будущих открытий», – писал Г.Ф. Миллер[40]. Культурно-историческая принадлежность Мельгуновского клада была окончательно определена лишь век спустя, во второй половине XIX в., а споры о датировке комплекса ведутся до сего дня.

Известно, что Г.Ф. Миллер приказал одному из академических художников срисовать ряд особо интересных («знатнейших») вещей Мельгуновского клада «по их действительной величине», что и было сделано с использованием натуральных красок на двух таблицах. В своем исследовании академик ссылается на рисунки, которые остались неопубликованными. В начале XX в. их оригиналы находились у начальника Первого Отделения Эрмитажа Г.Е. Кизерицкого (1847–1903), но впоследствии затерялись. Попытки обнаружить их в архивах Санкт-Петербурга и Москвы пока не увенчались успехом. Содержание двух таблиц опубликовано Е.М. Придиком по найденному им списку. Описание вещей принадлежит Миллеру. На первой таблице были изображены:

«1. Золотая цепочка весом 56 золотников;

2. Золотое кольцо, весом невступно 6 золотников;

3. Медных блях, хищную птицу представляющих, числом 17;

4 и 5. Серебряные подсвечники, числом 4, весом 43 золотника;

6. Серебряные наставки на оных подсвечниках, числом 4, весом 43 золотника;

7. Наставки такие же, одна целая и несколько разломанных, весом 15 3/4 золотника».

На второй таблице были изображены:

«1. Черен от кинжала железной, обит золотою бляхою, но большая часть сей бляхи отпала;

2. Ножны от помянутого кинжала, состоящие из золотой бляхи, которые наложены на дерево, чего ради их свесить не можно;

3. Двойная золотая бляха, на которой на обеих сторонах представляется олень лежащий, чеканенной работы, весом 14 1/2 золотников и с 10 гран;

4. Золотая бляха, которая, кажется, прежним ножнам принадлежала, весом 7 3/4 золотников;

5, 6 и 7. Разломанные золотые бляхи, которые, кажется, принадлежали вышеупомянутому черену и от оного отделились, весом 3/4 золотника;

8. Медных от стрел копейцов, числом до 40»[41].

Из впервые опубликованного мною письма Г.Ф. Миллера А.П. Мельгунову[42] выясняется, что по распоряжению академика с рисунков были сняты копии и отправлены вместе с описывающей находки статьей историка инициатору раскопок Литого кургана. Есть надежда, что копии рисунков могли сохраниться среди материалов А.П. Мельгунова в Государственном архиве Ярославской области. Скорее всего, рукопись Миллера с описанием сокровищ Литого кургана, представленная императрице Екатерине II, также

[40] [*Миллер.*] Изъяснение о некоторых древностях... С. 509, 514.

[41] *Придик.* Мельгуновский клад 1763 года. С. 3. Прим. 6.

[42] ПФА РАН. Ф. 21. Оп. 3. Д. 306/56. Л. 1–1 об. На франц. яз., впервые опубл. в русском переводе: *Тункина.* Первый исследователь... С. 23–24.

была иллюстрирована рисунками (последние могут храниться в составе Эрмитажного собрания в Рукописном отделе Российской национальной библиотеки или РГАДА). Эти до сих пор не найденные рисунки, являющиеся частью «Нарисованного музея» Петербургской Академии наук[43], смогут окончательно уточнить состав комплекса Мельгуновского клада.

Именно с раскопками Литого кургана связывают рождение отдельной отрасли археологической науки – скифологии. В 1763 г. было открыто захоронение, относящееся к эпохе скифских походов в Переднюю Азию VII в. до н.э. Литой курган стоит в ряду памятников скифской архаики, связывающих район Приднепровья с Северным Кавказом (курганы Филатовка, Темир-Гора, Келермес)[44]. Вещи комплекса содержат два основных культурных идикатора «скифской триады» архаической скифской культуры – вооружение и художественный стиль. Единственная отсутствующая деталь – конское снаряжение, однако погребение лошадей, по мнению М.И. Артамонова, скорее всего, осталось просто не обнаружено при раскопках[45].

Литой курган доследовали дважды: в 1894 г. – В.Н. Ястребов и в 1990 г. – Н.М. Бокий. В ходе раскопок установлено, что памятник был устроен на снивелированной насыпи погребального сооружения эпохи бронзы[46]. В 1990 г. в кургане был обнаружен «ров, который опоясывал насыпь сплошным кольцом, причем с западной стороны имелась перемычка (шириной 2.2 м). Ров имел на различных участках различное сечение, ширину и глубину (оба параметра – до 3.5 м). У перемычки на дне рва найдены конские черепа, человеческие кости, в том числе череп, скелет собаки, изделия из камня, обломок стенки сосуда эпохи бронзы, обломки амфор»[47]. Более подробная информация о раскопках 1990 г., к сожалению, отсутствует.

По мнению В.А. Киселя, Литой курган мог являться храмово-погребально-поминальным комплексом, связанным с культом огня, либо, что более вероятно, курганом-кенотафом. Последнюю версию отстаивает Н.М. Бокий: «Легко предположить гибель царя (или вождя) во время похода, возвращение его соратников в Причерноморье и совершение памятного ритуала. Можно обосновать использование готовой уже насыпи тем, что речь шла о захоронении не самого царя, а лишь царского реквизита, но поскольку все-таки особы высокого социального ранга, то и курган для ритуального действия был выбран, по-видимому, изначально высокий»[48]. Богатый инвентарь Литого кургана с предметами восточной торевтики, по степени престижности сопоставимый с инвентарем царских скифских курганов, мог служить ценным жертвенным даром богам скифского пантеона[49]. Этот вывод согласуется с данными из рапорта А.П. Мельгунова: «Не доходя глубиною противу околного горизонта, везде оказалось слоями белая, похоже на пепел и перегорелая, красноватая з глиной земля. Уголья как бы печью накладенное кучю множественное число глыб, крупных и мелких слитков разные мер и фигур. Так же, как бывает выга в горну, где железо делается, а прокопав до самого околного горизонта и глубже; во всей горе не черная земля, но по большой части таковая глина найдена, какова во всех тамошних местах под черною землею бывает, а несколько и другова свойства, ис чего примечается, что при делании таковых курганов наперед вырыта яма, а потом нанося могилу черною землею пакя покрыто»[50]. Миллер также пишет о доставленных в Петербург «некоторых перегорелых глыбах, от згоревших костей мертвого тела

---

[43] «Нарисованный музей» Петербургской Академии наук. 1725–1760 / Сост. и науч. ред. Р.Е. Кистемакер, Н.П. Копанева, Д.Й. Мейерс, Г.В. Вилинбахов. Т. 1–2. СПб., 2003–2004; The Paper Museum of the Academy of Sciences in St. Petersburg 1725–1760. Introduction and Interpretation / Ed. R.E. Kistemaker, N.P. Kopaneva, D.J. Meijers, G.V. Vilinbakhov. Amsterdam, 2005.

[44] *Алексеев*. Хронография Европейской Скифии... С. 109, 160.

[45] *Артамонов*. Сокровища скифских курганов... С. 18.

[46] *Бокий Н.М.* Мельгуновский курган – доследование и версии // Киммерийцы и скифы. Тез. докл. Междунар. конф., посв. памяти А.И. Тереножкина. Мелитополь, 1992. С. 13–14.

[47] Там же. С. 14.

[48] Там же. С. 13.

[49] *Кисель*. Шедевры ювелиров... С. 24–27.

[50] *Тункина*. Первый исследователь... С. 23.

произшедших, что как по их запаху, так и по свежеватому цвету узнавается. Ибо... кости в пережигании при некотором известном градусе огня становятся синими и что сей цвет при сильнейшем огне опять теряют... При том же есть и несколько кусков чистой боларной земли, которая по виду в огне не была»[51].

Почти век спустя по повелению императора Александра II сибирские древности Кунсткамеры, вместе с которыми хранился и Мельгуновский клад, 12 декабря 1859 г. были выставлены для царя в Имп. Эрмитаже[52]. Однако клад экспонировался не в полном составе – императору показали отдельные вещи по выбору председателя Имп. Археологической комиссии графа С.Г. Строганова: «Ножны от акинака, диадему и четыре "подсвечника"». Александр II повелел присоединить Сибирскую коллекцию Нумизматического кабинета АН к коллекции Имп. Эрмитажа. Взамен Академия наук в течение 10 лет получала ежегодную субсидию в 2 тыс. руб. серебром из Кабинета Его Императорского Величества «на издание творения полезного по выбору Академии». Остальная часть Мельгуновского клада оставалась в АН вплоть до упразднения Музея классической археологии при АН в 1894 г., когда это собрание было передано в Имп. Эрмитаж[53]. По указу императора Александра III в вознаграждение за эти коллекции Академии «было назначено... для причисления ее к социальным средствам 15969 руб., с уплатою в течение первых семи лет по 2 тыс. руб., а в восьмой год 1969 руб.»[54].

Вплоть до начала XX в., когда состав комплекса попытался реконструировать Е.М. Придик, находки из Мельгуновского клада хранились разрозненно: лишь три памятника – ножны от меча, диадема и бляхи в виде птиц – были выставлены в Никопольском зале Эрмитажа. На основании суммарных описаний А.П. Мельгунова и Г.Ф. Миллера, которые, однако, не оставили сведений о мелких вещах, Е.М. Придик атрибутировал ряд из них (некоторые – предположительно) как принадлежащие комплексу Литого кургана. Так, Мельгунов упоминает «двадцать шесть золотых ломаных мелких штучек», «разные серебреные перержавелые мелкие отломки и гвоздников», «обратившиеся в слитки финифные или каменные вещицы», а Миллер обобщенно говорит о ряде предметов, которые «срисования не достойными показались». Это «1. Разные мелочи из золота весом 11 3/4 золотника [свыше 47 г. – *И.Т.*]; 2. Разные серебряные кусочки, кои, кажется, в огне были, и весьма ломки, а не растопились, весом 12 1/2 и 1/8 золотника [53.3 г и 0.5 г. – *И.Т.*]; 4. Две медные вещи заржавелые, и в некоторых местах позолоченные»[55].

Примечательно, что вес обломков, указанный Г.Ф. Миллером, почти вдвое больше вещей, попавших в Эрмитаж[56], что свидетельствует либо об определенных утратах в составе комплекса при его передаче из одного собрания в другое (достоверно известно лишь о пропаже «золотого кольца», вероятно браслета), либо о потере веса при очистке древностей от грязи и окислов в процессе реставраций XVIII–XIX вв.

К сожалению, большинство памятников Мельгуновского клада в 1932 г. было передано Эрмитажем в Паритетную комиссию и попало в музеи тогдашней столицы Украины – Харькова, где в годы Второй мировой войны они были утрачены[57]. Несмотря на

---

[51] [*Миллер.*] Изъяснение о некоторых древностях... С. 509.

[52] РА ИИМК. Ф. 1. Оп. 1–1859. Д. 4. Л. 1–31. О передаче в Эрмитаж некоторых древностей, хранящихся в Нумизматическом кабинете АН. 1859–1860 гг. (включает донесение Л.Э. Стефани (л. 8–14) о древностях Кунсткамеры и описи вещей); Ф. 1. Оп. 1–1859. Д. 10. Л. 1–34. О представлении на высочайшее воззрение древних вещей и о передаче их в Имп. Эрмитаж. 1859–1863 гг.; Ф. 1. Оп. 1–1862. Д. 10. Л. 1–11. О снятии рисунков сибирских древностей, переданных из АН в Эрмитаж. 1862–1867 гг.; АГЭ. Ф. 1. Оп. 1–1859. Д. 53. О сибирских древностях, переданных из АН в Эрмитаж. 1859–1860 гг.

[53] *Придик.* Мельгуновский клад 1763 г. С. 3.

[54] ПФА РАН. Р. IV. Оп. 6. Д. 86. Л. 2, 4.

[55] [*Миллер.*] Изъяснение о некоторых древностях... С. 508.

[56] *Придик.* Мельгуновский клад 1763 г. С. 4, 16. Прим. 32.

[57] *Артамонов.* Сокровища скифских курганов... С. 55. Прим. 1; *Смирнова Г.И.* Отдел археологии // Эрмитаж. История и современность. М., 1990. С. 237. Прим. 1; *Кисель.* Шедевры ювелиров... С. 125. № 9.

многочисленные войны и революции, часть сокровищ Мельгуновского клада сохранилась и ныне украшает Золотую кладовую Галереи драгоценностей Государственного Эрмитажа. Это меч в золотых ножнах, золотая диадема, золотая пластинка с обезьяной и птицами, одна серебряная ножка, две серебряные «трубочки», серебряные гвоздики, семь из сорока наконечников стрел.

В исследованиях ученых XX в. оценки информативности раскопок 1763 г. прямо противоположны, причем преобладают обвинения в полной их ненаучности с методической точки зрения[58]. Напротив, А.В. Арциховский счел их вполне научными, так как «слои были промерены и описаны, сделан ряд наблюдений»[59]. Мне представляется, что истина лежит посередине. Археологии как науки в России XVIII в. еще не существовало. Ученые Петербургской АН, в частности Г.Ф. Миллер, во время экспедиций по разным провинциям Российского государства шаг за шагом пытались выработать методику полевой и кабинетной работы и на уровне знаний своего века интерпретировать найденные древности. Для сравнения укажем, что раскопки Литого кургана были проведены под руководством администратора, а не ученого, хотя факт наличия рапорта о работах примечателен сам по себе. Раскопки, проводившиеся в первой половине XVIII в. сибирскими наместниками, не имеют какой-либо документации вообще, и золото Сибирской коллекции Петра I, в отличие от комплекса Мельгуновского клада, остается беспаспортным[60].

ПРИЛОЖЕНИЕ

Письмо Г.Ф. Миллера А.П. Мельгунову от 8 мая (ст. ст.) 1764 г.[61]

Monsieur

Je crains de facher Votre Exellence si en attendant le ponz[62] je differe plus longtemps de vous présenter ma description de ces précieuses[63] antiquités sepulcrales que Vous avés eû la grace de me communiquer. Il est vrai que j'aurois fort souhaitté de Vous la presenter moi même. Mais puisque celá ne se peut pas, je prie Votre Exellence de la recevoir ci jointe.

Elle sera[64] suivi bien tot[65] d'une traduction en Russe. Comme je me rapporte dans cette pièce[66] sur des desseins qu'on a fait de ces antiquités, j'ai crû devoir[67] y en[68] ajouter une copie. Les antiquités même pourront, ce semble, être remises le[69] plus commodement à la personne qui me les a apportées, ou à telle[70] autre qu'il plaira à votre Excellence de m'envoyer.

---

[58] *Артамонов*. Сокровища скифских курганов... С. 18; Степи Европейской части СССР... С. 54.

[59] *Арциховский А.В.* Археология (развитие археологии и этнографии до середины XIX в.) // Очерки истории исторической науки в СССР. М., 1955. С. 526.

[60] *Тункина И.В.* Русская наука о классических древностях юга России (XVIII – середина XIX в.). СПб., 2002. С. 36–37. См. также *Tunkina I.V.* The Formation of a Russian Science of Classical Antiquities of Southern Russia in the 18th and Early 19th Century // The Cauldron of Ariantas: Studies Presented to A.N. Ščeglov on the Occasion of His 70th Birthday / Ed. by P.G. Bilde, J. Munk Højte and V.F. Stolba. Aarhus University Press, 2003. Black Sea Studies. Vol. 1. Danish National Research Foundation's Centre for Black Sea Studies. P. 303–364.

[61] Реконструкция французского текста и перевод Н.Л. Сухачева, Институт лингвистических исследований РАН.

[62] Вероятно, это *ponce* «калька, копия».

[63] В ориг. des исправлено на *de*, а *ces precieuses* надписано сверху.

[64] Надписано над зачеркн. *Je la ferai*.

[65] Следует зачеркн. *par*.

[66] Вписано на левом поле между строчками вместо зачеркн. *description*.

[67] Следует зачеркн. *les*.

[68] Надписано сверху.

[69] Вписано сверху.

[70] Надписано над зачеркн. *quelque*.

J'ai l'honneur d'être avec infiniment de respêt

Monsiuer
de Votre Excellence

ce 8 Mai
1764

le très humble et très
obeissant serviteur
Müller

Его Превосходительству Генерал-лейтенанту Мельгунову

Месье,

Боюсь разгневать Ваше Превосходительство, если в ожидании копии я еще помедлю представить вам свое описание этих ценных погребальных древностей, которые Вы имели любезность мне передать. Правда, я бы очень желал представить Вам его лично. Но коль этого нельзя, прошу Ваше Превосходительство принять прилагаемое при сем.

К нему вскоре последует русский перевод. Так как в этой работе я ссылаюсь на рисунки, сделанные с этих древностей, я счел себя обязанным приложить к ней их копию. Сами древности могли бы, кажется, лучше всего быть возвращены лицу, которое мне их доставило, или кому-то другому, кого будет угодно Вашему Превосходительству ко мне прислать.

Имею честь пребывать с глубочайшим уважением, Месье,

Вашего Превосходительства нижайший и покорнейший слуга

Мюллер

Сего 8 мая 1764 г.[71]

[71] ПФА РАН. Ф. 21. Оп. 3. Д. 306/56. Л. 11–1об. Отпуск. Автограф Г.Ф. Миллера на франц. яз.

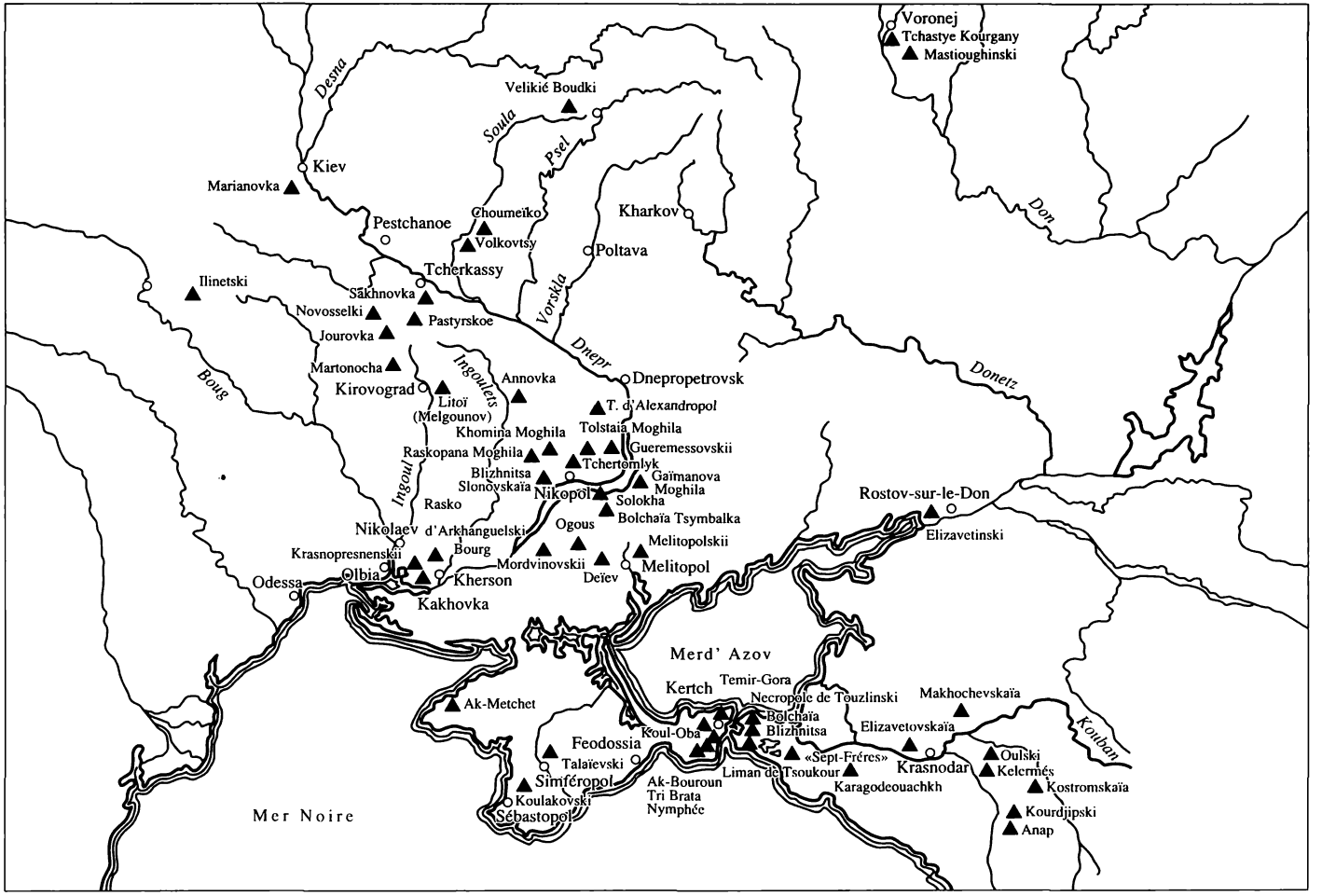


Рис. 1. Карта скифских курганов Северного Причерноморья (по Л. Галаниной и Н. Грач). См. L'art Scythe: Les antiquités Scythes au milieu du VIIe–IIIe siècle avant notre ère / Introduction de B. Piotrovski, realization, texts et commentaries de L. Galanina et N. Gratch. Léningrad, 1986. P. 10–11



Рис. 2. Комплекс Литого кургана (по Е.М. Придику, табл. 1): рукоять меча, серебряные обломки, четыре серебряных «столбика», четыре маленьких «столбика», круглые серебряные цилиндрики, сорок наконечников стрел, двадцать три гвоздя и бронзовая палочка. См. *Придик Е.М.* Мельгуновский клад 1763 г. ...

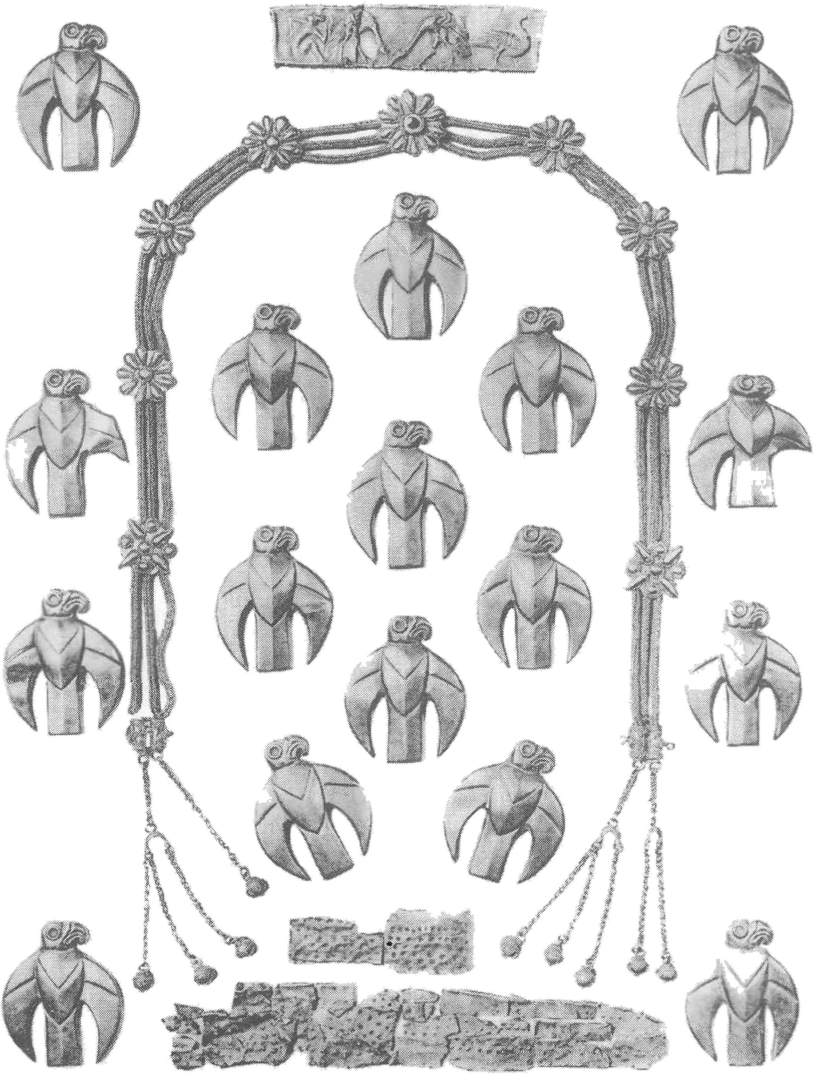


Рис. 3. Комплекс Литого кургана (по Е.М. Придику, табл. 2): диадема, золотая пластинка, золотые обломки, семнадцать птиц



Рис. 4. Комплекс Литого кургана (по Е.М. Придику, табл. 3): *1* – лицевая сторона ножен с выступом (с. 7 сл.); *2* – нижняя сердцевидная часть рукоятки меча; *3* – золотая пластинка

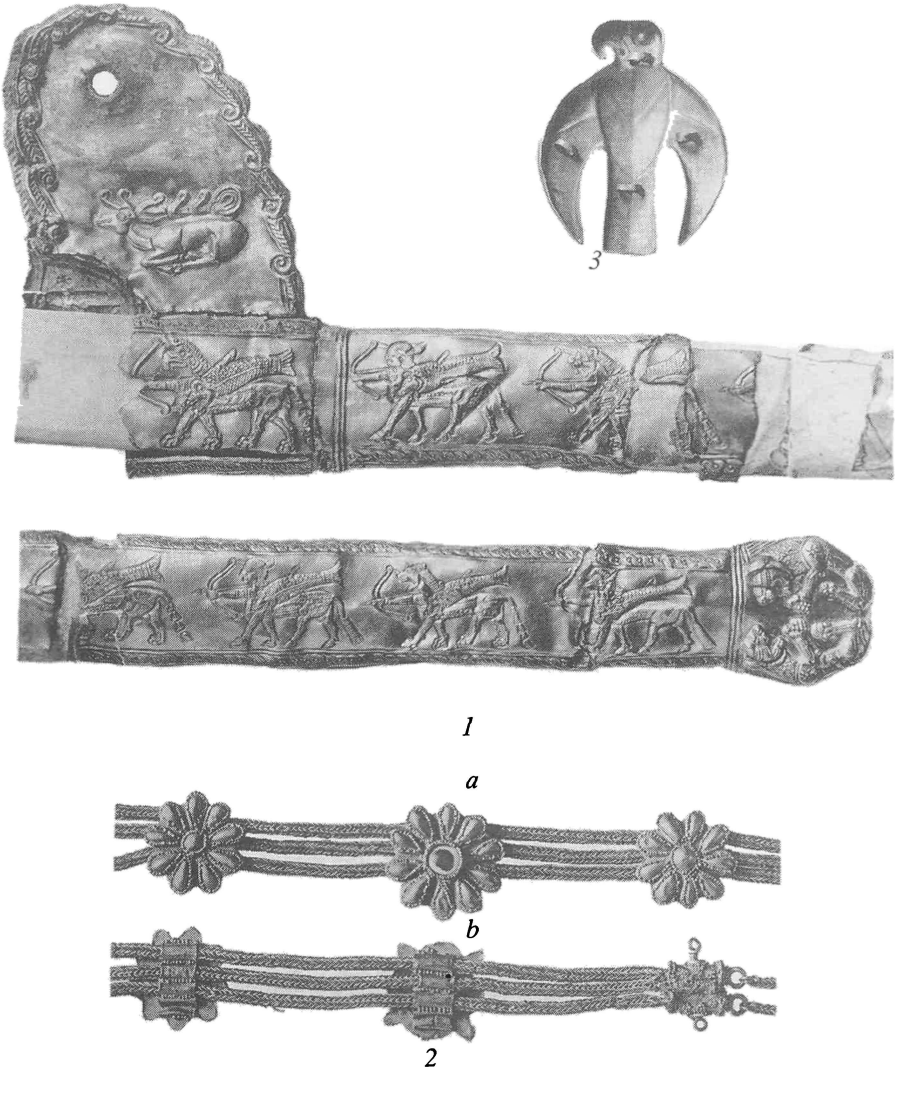


Рис. 5. Комплекс Литого кургана (по Е.М. Придику, табл. 4): *1* – оборотная сторона ножен с выступом; *2* – детали диадемы: *a*) середина ее с лицевой стороны; *b*) конец ее с оборотной стороны; *3* – птица с оборотной стороны

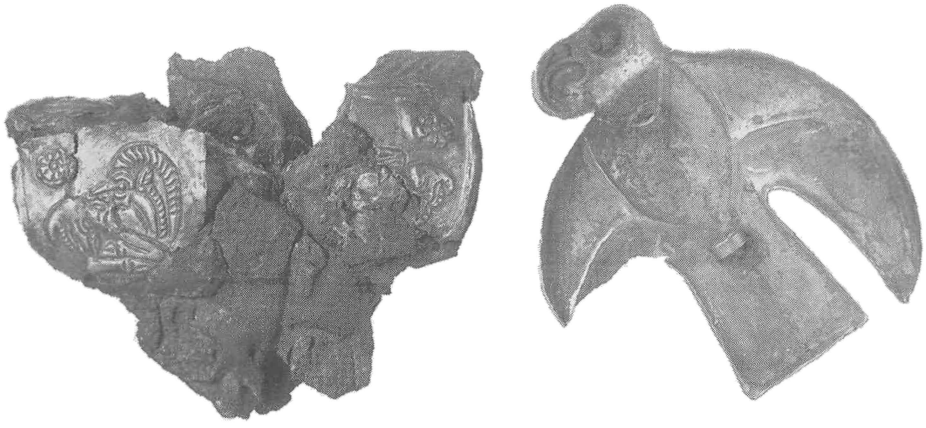


Рис. 6. Деталь золотой обкладки перекрестья рукояти меча с рельефной фигурой лежащего козла, оборотная сторона золотой бляхи в виде хищной птицы. НА ИИМК РАН, ф/о. Нег. II-27845



Рис. 7. Золотая обкладка ножен меча, вид с обеих сторон. НА ИИМК РАН, ф/о. Нег. III–9011

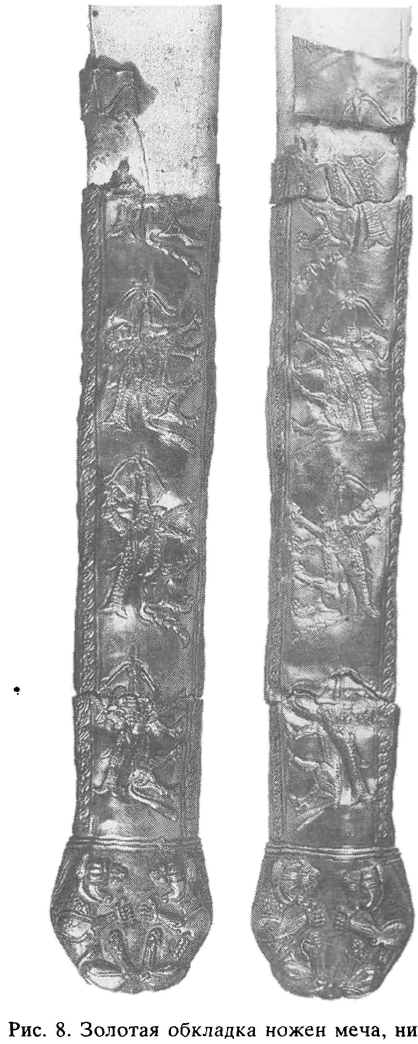


Рис. 8. Золотая обкладка ножен меча, нижняя часть и бутероль, вид с обеих сторон. НА ИИМК РАН, ф/о. Нег. III-9205



Рис. 9. Золотая обкладка ножен меча, деталь – верхняя часть с выступом. НА ИИМК РАН, ф/о. Нег. II-9203



Рис. 10. Золотая обкладка ножен меча, деталь – верхняя часть с выступом, вид с другой стороны. НА ИИМК РАН, ф/о. Нег. III-9204



Рис. 11. Деталь золотой обкладки ножен меча. Сердцевидное расширение на верхнем конце с композицией, представляющей двух гениев по сторонам древа жизни (по М.И. Артамонову)



Рис. 12. Деталь золотой обкладки ножен меча. Фигуры фантастических существ (по М.И. Артамонову)

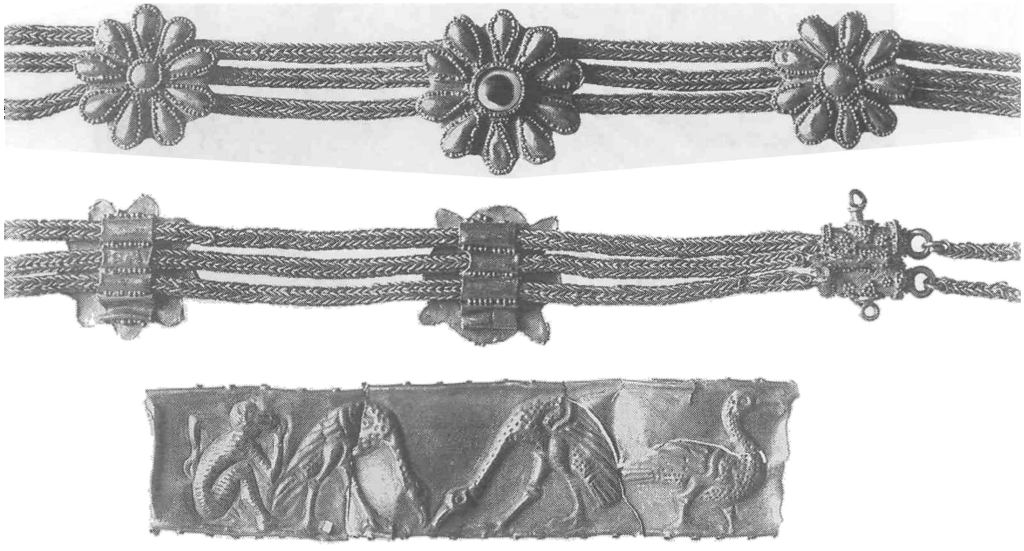


Рис. 13. Детали золотой диадемы с лицевой и оборотной сторон, золотая пластина с изображением обезьяны и птиц. НА ИИМК РАН, ф/о. Нег. II-27465

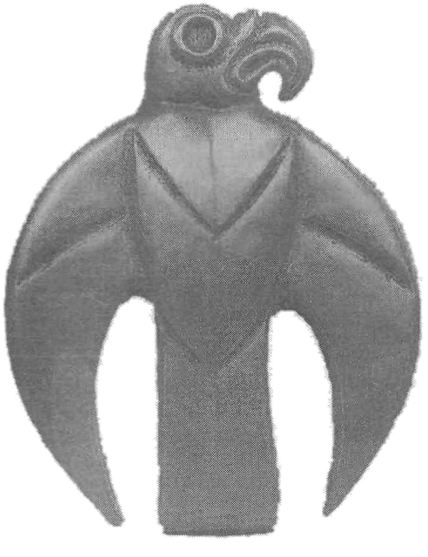


Рис. 14. Золотая бляха в виде хищной птицы (по Л. Галаниной и Н. Грач)



Рис. 15. Наконечник ножки дворцового табурета для ног. Серебро, золото (по Л. Галаниной и Н. Грач)

THE TREASURES OF THE LITOY KURGAN AND ACADEMICIAN G.F. MILLER

I. V. Tunkina

The burial mound of Litoy Kurgan (30 miles from the Fort Saint Elizabeth, now Kirovograd in Ukraine) was excavated in 1763 by order of Lieutenant-General A.P. Melgounov. It included an early Scythian complex with gold and silver artifacts: specimens of oriental toreutic art and objects manufactured in the traditions of Scythian «animal» style, their prestige being comparable with the inventory of Scythian royal kurgans. The finds were submitted to Empress Catherine II, who ordered that they should be inventoried by G.F. Miller (1705–1783) and preserved in the Kunstkamera (Cabinet of Curiosities) of St Petersburg Academy of Sciences. A century later the treasure was transferred to the Hermitage. The author attempts a reconstruction of the Litoy Kurgan complex on the basis of archive documents and publications of the 18th–21st centuries and discusses modern interpretations and dating of the objects found their, which were partly transferred from the Hermitage to Kharkov Museum in 1932 and perished during the World War II. The excavation of the Litoy Kurgan was duly considered to be connected with the development of scythology into a special field of archaeological research. This kurgan ranks with the archaic Scythian monuments connecting the Dnieper Area with the Northern Caucasus. It could be a cenotaph dating from the period of Scythian invasions of Near East, probably from the 2nd half of the 7th century BC.

© 2006 г.

Е. Н. Ходза

ГРОТЕСК В ЭЛЛИНИСТИЧЕСКОЙ КОРОПЛАСТИКЕ

На протяжении античной эпохи жанр гротеска[1] едва ли был где-либо представлен более многочисленными и разнообразными образцами, чем в коропластике эллинистического периода. Одно только собрание Эрмитажа содержит не один десяток терракот, которых можно отнести к этому жанру. О наиболее примечательных из них пойдет речь в этой статье[2]. Между тем, поскольку тема античного гротеска до сих пор мало привлекала внимание российского искусствознания, представляется необходимым включить экскурс в историю развития этого направления искусства.

Аттическая вазовая живопись конца VI–V в. до н.э. дает образцы гротеска, которым современная им пластика не может противопоставить ничего равного по остроте и нестандартности подхода. Письменные источники, правда, позволяют предположить, что определенные попытки в таком направлении случались, хотя данные эти довольно расплывчаты. Речь идет об эпизоде, по-видимому, имевшем место в 40-х годах VI в. до н.э., связанном с поэтом Гиппонактом: «У Гиппонакта было поразительно безобразное лицо. Поэтому скульпторы Бупал и Афинид сделали с шутливым озорством его изображение и представили кругам насмешников»[3]. Бинсфелд полагает, что, скорее всего, это произведение было вылеплено из глины[4].

Самые яркие примеры гротеска в ранней вазовой живописи приведены в статье В. Цинзерлинг[5] и представляют собой изображения немолодых мужчин, обнаженных или закутанных в плащи[6]. Характерная черта, сразу бросающаяся в глаза и роднящая все эти выразительные и не похожие друг на друга персонажи, – нарочитая диспропорция между очень большой головой и маленьким телом с тонкими ногами и руками, ко-

[1] Представляется возможным принять определение, предложенное У.Е. Стивенсоном, изучавшим историю появления и использования данного понятия: «Термин “гротеск”... прилагаем ко всему потенциально или в действительности особенному, выпадающему из общего ряда, сильно преувеличенному или непристойному»; см. *Stevenson W.E.III.* The Pathological Grotesque Representation in Greek and Roman Art: A Dissertation. University of Pennsylvania, 1975. P. 23–28.

[2] Некоторые из этих терракот никогда не публиковались, публикации других устарели или носят очень поверхностный характер. Те из них, которые хронологически незначительно выходят за рамки эллинистического периода, включены как не отличающиеся стилистически и по содержанию от эллинистических образцов.

[3] *Плиний.* XXXVI. 11 // *Плиний Старший.* Естествознание об искусстве / Пер. Г.А. Тароняна. М., 1994. Существует другой вариант истории: Бупал был клазоменским живописцем, написавшим такой портрет поэта, что тот отомстил художнику стихами, из-за которых Бупал повесился (Там же. С. 638–639).

[4] *Binsfeld W.* Grylloi. Ein Beitrag zur Geschichte der antiken Karikatur. Diss. Köln, 1956. S. 6.

[5] *Zinserling V.* Physiognomische Studien in der spätarchaischen und klassischen Vasenmalerei // Wissenschaftliche Zeitschrift der Universität Rostock. 1967. 16. S. 571 ff. Taf. 128.

[6] *Graef B., Langlotz E.* Die antiken Vasen von der Akropolis zu Athen. Bd II. 2. B., 1931. Taf. 83, *1073*; *Keuls E.* The Reign of the Phallus. Sexual Politics in Ancient Athens. N.Y., 1989. P. 75. Fig. 59; *Pottier E.* Vases Antiques du Louvre. P., 1922. Pl. 157, *G 610*.

торое выглядит просто неспособным выдержать тяжесть такой головы. Монументальная скульптура того же периода, соблюдая эстетические нормы и подчиняясь чувству гармонии, не могла позволить себе подобного искажения пропорций человеческой фигуры[7]. Другие исключительно важные особенности этих персонажей – небанальность их лиц и живость выражения – создают впечатление портретности. Не случайно такие изображения вызвали дискуссию о существовании портрета в греческом искусстве, расколовшую антиковедов на два лагеря: с одной стороны – сторонников теории Е. Пфуля и Б. Швайцера[8], отрицавших существование индивидуального портрета, с другой – последователей Ф. Штуднички, утверждавшего присутствие реалистического портрета уже в искусстве ранней классики и отводившего особую роль в его развитии так называемому «искусству малых форм»[9].

Миниатюрная пластика, терракотовая и бронзовая, в ранний период еще малосамостоятельна и бедна типологически. Если по отношению к ней и можно говорить о проявлениях гротескности, то лишь подразумевая небольшую группу статуэток, изображающих обезьян, занимающихся человеческими делами, или так называемых тучных демонов[10]. Такие образцы коринфской и ионийской работы есть и в собрании Эрмитажа[11]. Женские образы на раннем этапе скорее идеализированы и редко трактуются в гротескном ключе, возможно, потому, что жизнь женщин до старости скрывалась от посторонних глаз. Предполагалось, что женщина из приличного семейства может впервые свободно выйти из дома, лишь достигнув того возраста, когда встречный поинтересуется тем, чья это мать, а не тем, чья это жена[12]. Надо сказать, что литература опередила более скованное условностями изобразительное искусство: в то время как на вазах у Евриклеи, Фаи или Этры лишь цвет волос выдавал их возраст, в комедиях Аристофана встречаются весьма смачно описанные малопривлекательные детали облика действующих старух.

На этом фоне важно выделить изображение Геропсо, кормилицы Геракла, на краснофигурном скифосе, созданном около 470 г. до н.э. (рис. 1)[13]. Его можно считать наиболее ранним в обширной галерее образов старых женщин, уже предвещающим развитие натуралистической линии с IV в. до н.э. Мастер Пистоксен не просто с точностью воспроизвел сгорбленную, почти бесплотную фигуру старой женщины, хрупкость которой ощущается несмотря на обилие складок одежд, но с удивительной остротой, на уровне шаржа, запечатлел ее профиль с длинным острым носом, запавшей верхней губой, дряблым подбородком и изборожденными глубокими морщинами щеками. При этом поразительно живое и энергичное выражение лица словно схваченного на полуслове персонажа создает ощущение достоверности и портретности, не всегда достигаемые позднее.

---

[7] О поисках ранних, дополиклетовских идеальных пропорций см. *Binsfeld.* Op. cit. S. 60. Anm. 40.

[8] *Pfuhl E.* Die Anfange der griechischen Bildniskunst. Ein Beitrag zur Geschichte der Individualität. München, 1927; *Schweitzer B.* Studien zur Entstehung des Porträts bei den Griechen. Lpz, 1940.

[9] *Studniczka F.* Die Anfänge der griechischen Bildniskunst // ZBK. 1928/9. 62. S. I21 ff. Более подробно об этой дискуссии: *Zinserling.* Op. cit. S. 571–572.

[10] *Winter F.* Die Typen der figürlichen Terrakotten. Bd I. Berlin–Schtuttgart, 1903. S. 213, 222–224; *Higgins R.A.* Catalogue of the Terracottas in the Department of Greek and Roman Antiquities. British Museum. Vol. I. L., 1959. P. 56–57. № 86–94. Pl. 18; P. 61, 213. № 106, 796. Pl. 20, *107*; *Blinkenberg Ch.* Lindos. Vol. 1. B., 1931. Pl. 108, 2318; *Breitenstein N.* Danish National Museum. Catalogue of the Terracottas, Cypriot, Greek, Etrusco-Italian and Roman. Copenhagen, 1941. Pl. 38, *318*.

[11] Инв. № П.1907.29, ГК/Н 138–139; *Силантьева П.Ф.* Терракоты Пантикапея // Терракотовые статуэтки. Ч. III. Пантикапей. САИ Г1–11. М., 1974. С. 16–17. Табл. 3, 5. Инв. № Б. 251; *Клейман Б.И., Скуднова В.М., Славин Л.М.* Описание терракот с о. Березань // Терракоты Северного Причерноморья. САИ Г1–11. М., 1970. С. 32, № 9. Табл. 9, *3*.

[12] Ср. *Pfisterer-Haas S.* Darstellungen alter Frauen in der griechischen Kunst. Frankfurt am Main, 1989. S. 56. Anm. 19.

[13] CVA, Schwerin, Staatliches Museum. DDR. Bd 1. 1972. S. 19–20. Taf. 24, *1*; 28, *2*. № 708; *Boardman J.* Athenian Red-Figure Vases. The Classical Period. L., 1989. Fig. 68.



Рис. 1. Деталь росписи скифоса: Геропсо. Шверин. Государственный музей



Рис. 2. Краснофигурная амфора. Брюссель, Королевский музей искусства и истории

Пистоксен изобразил не просто женщину, принадлежащую к низкому сословию, но фракиянку, представительницу варварского племени, о чем свидетельствуют татуировка в виде полос на ее шее и руках, а также особый фасон обуви[14]. Не исключено, что как раз это обстоятельство «развязало ему руки» и дало возможность проявить не только мастерство, но и острую наблюдательность, от которой не ускользнули приметы возраста, особенности физического и этнического склада, т.е. моменты, ставшие притягательными в эллинистическую эпоху для мастеров, работавших в сугубо реалистическом и гротескном ключе. Геропсо – зарисовка с натуры, которую можно зачислить в ранние гротескные изображения.

Этой линии развития карикатуры и гротеска в греческом искусстве, однако, не суждено было стать главной в близкий отрезок времени. В ранней греческой вазописи используется принцип типажности, когда подразумевается не конкретная модель, а некий обобщенный тип. Примером могут служить фигурки карликов на луврском скифосе[15]. Особенности телосложения карлика точно подмечены и воспроизводятся утрированно. Для такой разновидности карликов, которая в медицине определяется термином «ахондропластическая», характерны вздернутый нос, борода и лысина. Возможно, привлекательность для вазописцев именно этой разновидности карликов объяснялась их сходст-

[14] *Zimmermann K.* Tätowierte Thrakerinnen auf griechischen Vasenbildern // JdI. 1980. 95. S. 191–192. Abb. 27; *Maybaum J.* Der Becher des Pistoxenos in Schveriner Museum // JdI. 1912. 27. S. 24 ff.

[15] *Pottier.* Op. cit. G 617.

вом с некоторыми привычными персонажами дионисийского круга[16]. Здесь уже можно говорить об интересе художника и, соответственно, его заказчика к физическим патологиям, который в эллинистическое время приобретет гипертрофированный характер. Особое пристрастие к карликам выражается в вазовых росписях, где главными действующими лицами становятся так называемые пигмеи[17].

На вазах первой половины – середины V в. до н.э. очень точно воспроизводятся характерные особенности физического строения и черт лица карликов. Б. Спаркс отмечает, что на горле знаменитого эрмитажного сосуда в виде головы собаки работы мастера Бригоса[18] «сражающиеся с журавлями пигмеи уже абсолютно такие карлики, каких можно было встретить на улицах Афин, – коренастые, курносые, с большими гениталиями»[19].

Знакомый сюжет битвы карлика с журавлем, однако, приобретает особый оттенок, когда главный персонаж наделяется атрибутами Геракла, как на аттической амфоре середины V в. до н.э. (рис. 2). Тщедушный и большеголовый, с крошечным курносым носом, он отбивается от атакующей его птицы палицей, с левой руки у него свисает львиная шкура. Сама ситуация сразу приобретает гротескный характер[20]. Такой прием подмены карликами обычных персонажей в эпизодах похождений Одиссея, ритуалах свадьбы или жертвоприношения, придающий бурлескную окраску любому действу, широко используется в росписях знаменитых ваз из Кабириона под Фивами[21].

IV в. до н.э. по существу не внес ничего нового в трактовку сюжета борьбы карликов с журавлями. Сражающийся карлик на кратере из Волтерры (Флоренция, Археологический музей), явно воспроизведен с натуры, без какого-либо намеренного преувеличения диспропорции фигуры (рис. 3). Гротескность заложена уже в самой ситуации сражения маленького человечка с большой птицей[22]. В эллинистическое время традиция сохраняется, что можно видеть на примере терракотовой статуэтки 150–120 гг. до н.э. из Смирны[23] (рис. 4), а также бронзовых этрусских статуэток III в. до н.э., где довольно популярным типом является карлик–пигмей, сражающийся с журавлем или крокодилом[24].

Об обнаруженных в Кабирионе под Фивами терракотах гротескного характера писалось не раз[25]. Однако, как в представлениях о самом культе Кабиров, так и в толковании смысла этих сколь выразительных, столь и безобразных существ остается очень

---

[16] *Dasen V.* Dwarfs in Ancient Egypt and Greece. Oxf., 1993. P. 173; *Sparkes B.* Small World: Pygmies and Co. // World and Image in Ancient Greece. Edinburgh, 2000. P. 86.

[17] Неправильным использованием обозначения «пигмеи» искусствоведение обязано первым египтологам, которым импонировало представление о древних египтянах как об энергичных исследователях Африки, еще в III тыс. до н.э. доставлявших из дебрей Конго в Египет представителей местных племен; см. *Curbet F.* De pygmis africanis. Nancy, 1903; *Perdrizet P.* Terres cuites grecques d'Egypte de la collection Fouquet. Nancy–Paris, 1921. P. 133. Еще в конце XVII в. появилось указание медика Эдварда Тайсона на ошибочность таких воззрений: «Под мужчинами-пигмеями мы бесспорно должны понимать карликов», – писал он (*Tyson E.* A Patalogical Essay Concerning the Pygmies of the Ancients. L., 1699, цит. по: *Stevenson.* Op. cit. P. 206). В начале XX столетия его поддержал другой врач, М.А. Руффер, который, изучив сотни изображений так называемых пигмеев на древнеегипетских памятниках, пришел к твердому убеждению, что там фигурируют не настоящие пигмеи из «таинственных районов» Африки, а карлики, типичные примеры врожденной патологии – хондродистрофии (*Ruffer M.A.* On Dwarfs and other Deformed Persons in Ancient Egypt // Bulletin de la Société Archéologique d'Aléxandrie, 1910. 13. P. 162–175. Pl. I–IV).

[18] Инв. № Б. 1818; *Передольская А.А.* Краснофигурные аттические вазы в Эрмитаже. Л., 1967. С. 69–71. Табл. L.

[19] *Sparkes.* Op. cit. P. 93.

[20] Ibid. P. 91. Fig. 5, *4*.

[21] *Wolters P., Bruns G.* Das Kabirenheiligtum bei Theben. I. B., 1940. Taf. 5; 10; 27, *1*; 12, *2*; 15, *4*; 29; 31, *5*; 52, *1*; 54, *2*.

[22] *Bianchi Bandinelli R., Giuliano A.* Etrusker und Italiker vor der römischen Herrschaft. München, 1974. Taf. 314.

[23] *Hamdorf F.W.* Hauch des Prometheus. Meisterwerke in Ton. München, 1996. S. 122. Abb. 156.

[24] Копенгаген, Новая Карлсбергская Глиптотека; см. *Moltesen M., Nielsen M.* Etruria and Central Italy. 450–30 B.C. Catalogue. Ny Carlsberg Glyptotek. Copenhagen, 1996. P. 140–141. № 55.

[25] Подробный анализ (с учетом предшествующей литературы) см. *Schmaltz B.* Terrakotten aus dem Kabirenheiligtum bei Theben. B., 1974. S. 114–126.



Рис. 3. Кратер из Волтерры. Деталь. Флоренция, Археологический музей

много неясностей. Даже вопрос о том, являются ли они пародиями на актеров, изображавших мифологические персонажи, или непосредственно пародируют самих героев мифов (Геракла, Одиссея, Полифема и т.д.), в сущности не имеет однозначного ответа[26]. Уолтерс, однако, совершенно справедливо замечает, что «в отношении рассматриваемых ваз (речь идет о Kabirenvasen. – *Е.Х.*) нет сомнения, что они расписывались с намеренной попыткой гротескности»[27]. О влиянии так называемых Kabirenvasen на эллинистическую коропластику упоминает Бинсфелд[28]. Эллинистическая терракота из Мюнхена (Государственное античное собрание и Глиптотека), изображающая в гротескном ключе пару молодоженов, восседающих на свадебной повозке[29] (рис. 5), вызывает в памяти аналогичный сюжет на вазе из Кабириона, возможно, пародию на ἱερός γὰμος[30]. Невеста с непропорционально большой головой выглядит как карлица, а ее лицо с приплюснутым носом, вдавленной переносицей и толстыми губами напоминает физиономию карлицы на миниатюрном скифосе из того же собрания (кажется, это единственное известное пока изображение карлицы в классической вазовой живописи). Она запечатлена во время некоего священного ритуала, совершаемого ею перед огромным крылатым фаллосом, на который водружена корзина с жертвоприношениями. Не исключено, что сцена на скифосе пародирует таинственный ритуал, известный лишь кругу посвященных[31].

---

[26] *Schmaltz*. Op. cit. S. 123.
[27] *Walters H.B.* Odysseus and Kirke on a Boeotian Vase // JHS. 1892–1893. 13. P. 78.
[28] *Binsfeld*. Op. cit. S. 13.
[29] *Hamdorf*. Op. cit. S.155. Abb. 184.
[30] *Pfisterer-Haas*. Op. cit. S. 229. Abb. 152–153.
[31] Ibid. S. 79. Abb. 139; Geschichte des Altes in ihren Zeugnissen von der Antike bis zur Gegenwart. Braunschweig, 1933. S. 20; *Dasen*. Op. cit. P. 172–173. Pl. 51a, *1. 1d.*

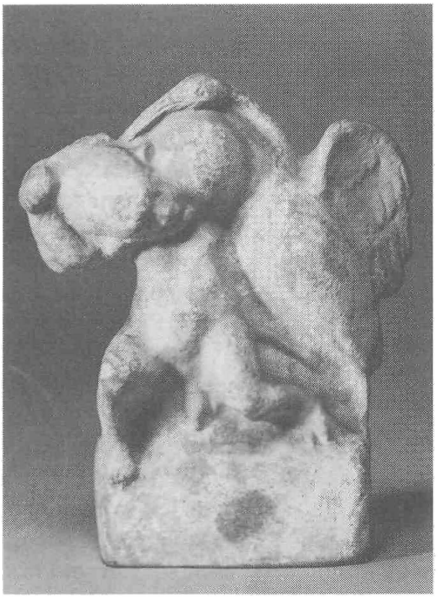


Рис. 4. Терракотовая статуэтка: карлик, сражающийся с журавлем. Мюнхен, Государственное античное собрание и Глиптотека



Рис. 5. Терракотовая статуэтка: молодожены на свадебной повозке. Мюнхен. Государственное античное собрание и Глиптотека

Появление на пелике 440–435 гг. до н.э. вместо могучих атлетов-панкратистов безобразных карликов, колотящих по мешку в форме свиньи[32] (рис. 6), отражает существование определенного критического взгляда на спорт. Специальный рацион, придававший борцам особую физическую мощь, в соединении с чрезмерными тренировками приводил к нарушению гармоничных пропорций фигур атлетов. Довольно беспощадно, на грани шаржа, это явление зафиксировано еще на чернофигурных вазах[33].

Вместе с тем, причина появления такого гротескного сюжета и, соответственно, его смысл – значительно глубже. Спорт являлся важнейшей областью государственной политики. Может быть, ничто так не сплачивало греков, не поднимало их самосознание, как спортивные игры, демонстрировавшие живое воплощение эстетического идеала: совершенного атлета и воина, защитника отечества. И вот в этом общем настрое начинает звучать диссонансная нота. Собственно, ее предтечей можно считать утверждение Тиртея (фр. 12, ст. 13–14), еще в VII в. до н.э. писавшего, что не физические данные, не быстрота ног и не сила в борьбе, а отвага и сила духа составляют главные достоинства юноши[34]. Позднее поэт-философ Ксенофан критиковал предпочтение, которое оказывалось при награждении венками спортсменам по сравнению с интеллектуалами[35].

За осуждением чрезмерных восхвалений атлетов и физической дисгармонии, возникавшей из-за перетренировок, просматривается главная мысль – о неприятии физичес-

[32] Гос. Эрмитаж. Инв. № Б. 1621; см. *Передольская*. Краснофигурные аттические вазы в Эрмитаже. С. 193–194. № 224е. Табл. 153, *1–2*; Le Sport dans la Grèce antique. Du Jeu à la Compétition / Ed. D. Vanhove. Gent, 1992. P. 214–215. № 73; *Dasen*. Op. cit. P. 172. Pl. 47, *2*; *Vanhove D.* Le gymnase // Le sport dans la Grèce antique. Gent, 1992. P. 61–62. Not. 21.

[33] Гос. Эрмитаж. Инв. № Б 1524; см. *Горбунова К.С.* Чернофигурные аттические вазы в Эрмитаже. Л., 1983. С. 97. № 69; панафинейская амфора 550–540 гг. до н.э. (Музей Земли Бадена, Карлсруэ); см. *Laser S.* Sport und Spiel. Göttingen, 1987. S. 52. № 18C.

[34] См. *Ярхо В.Н.* Греческая литература архаического периода // История всемирной литературы. Т. 1. М., 1983. С. 333.

[35] *Kyle D.G.* The Panathenaic Games: Sacred and Civic Athletics // Goddess and Polis. The Panathenaic Festival in Ancient Athens. Princeton, 1992. P. 99.



Рис. 6. Пелика со сценой тренировки. Государственный Эрмитаж

кого превосходства над духовным совершенством, в котором спортсменам отказывается. Пожалуй, наиболее четко она звучит во фрагменте сатировской драмы Еврипида (около 420 г. до н.э.), цитируемом Афинеем (X. 5). В нем утверждается, что из тысяч зол, существующих в Греции, нет большего, чем порода атлетов, рабов своих челюстей и слуг своих животов. Неприспособленные к нормальной жизни и неумеющие извлекать из нее уроки, они не способны к созиданию благ и никудышные защитники отечества, потому что с помощью быстрого бега, метания диска или удара кулаком в челюсть никому еще не удавалось сокрушить военного противника, а голые кулаки бессильны против щитов. Отсюда главная идея о том, что наград в первую очередь достойны не атлеты, перед которыми преклоняется толпа, а разумные государственные мужи, помогающие избежать злых деяний, сражений и гражданских раздоров и таким образом приносящие пользу обществу[36].

Конечно, такой образ мыслей не должен был встретить массовую поддержку в царстве идеала «калокагатии», когда великолепно натренированному атлетическими упражнениями телу предписывались соответствующие осанка, жесты и позы, не коробящие общественный вкус, и в том же настрое, независимо от внешних обстоятельств, должна была пребывать душа. Этим вполне объясняется уникальность гротескного изображения панкратиастов в виде тупых коренастых карликов на фоне идеализированных образов спортсменов в греческом классическом искусстве.

Итак, на протяжении V века до н.э. были сделаны пусть немногочисленные, но очень важные шаги в интересующем нас направлении, которое в искусстве эпохи эллинизма станет весьма существенным. Нельзя, однако, недооценивать IV век до н.э. – во второй его половине окончательно складываются основные тенденции, достигшие затем в эллинизме пика своего развития и определившие сложную многогранную сущность искус-

[36] Ibid. P. 100. Not. 124.

ства этого периода[37]. Главное тому объяснение заключается в резких сдвигах в общественном сознании именно в том направлении, в котором оно активно продолжало движение в последующую эпоху. Перемена в религии, когда культ Асклепия и исцеляющих героев становится не менее значительным и популярным, чем почитание недосягаемых богов-олимпийцев, – уже исключительно важный шаг к индивидуализму эллинистического времени. Более того, надпись на посвятительном рельефе IV в. до н.э. из святилища Амфиарая в Оропе увековечивает уже не служение человека богу, а напротив, служение бога человеку[38]. Утрата ощущения собственной личности как прежде всего частицы полиса и понимания своей судьбы только в русле героической судьбы всего греческого народа неминуемо вели к новому взгляду на идеалы, в том числе эстетические, а значит к смещению акцентов и появлению новых тем в искусстве, не безразличных частным лицам, ему покроительствовавшим. Именно в IV в. роль таких патронов становится весьма значительной. Другой важный фактор – внедрение узкого профессионализма, теперь уже не только среди спортсменов[39]. Закономерно, что такие персонажи, как профессиональные атлеты, солдаты-наемники или профессиональные паразиты, становятся популярными объектами для искусства, не скованного официозом и позволяющего себе нарушение прежних эстетических норм.

Воплощение новых персонажей в искусстве малых форм сопровождалось поворотом в сторону натурализма и гротеска. Терракотовые статуэтки IV в. до н.э. из кургана Большая Близница, изображающие сидящего на корточках кулачного бойца и сцепившихся в схватке борцов[40], показывают отсутствие желания хоть как-то идеализировать облик спортсменов. Причем для мастера интересна не только внешность, но и душевное состояние и даже в какой-то степени характер персонажа. Глядя на первую статуэтку (рис. 7), кажется, что именно такая далекая от канонов красоты нестандартная внешность обладала притягательностью для коропласта. Лицо с маленькими прищуренными глазами, большим носом, толстыми губами, срезанным подбородком кажется живым и выразительным. Такой подход в принципе уже не отличается от восприятия и трактовки моделей эллинистическими мастерами. Сопоставление второй статуэтки из кургана Большая Близница с терракотовой группой Ш в. до н.э., найденной при раскопках в Аргосе, показывает явную преемственность[41]. Склонность к натурализму, переходящему в

---

[37] *Robertson M.* What is «Hellenistic» about Hellenistic Art? // Hellenistic History and Culture / Ed. P. Green. Berkeley–Los Angeles–London, 1993. P. 67–90.

[38] *Osborne R.* Archaic and Classical Greek Art // Oxford History of Art. Oxf. – N.Y., 1998. P. 217. Боги, прошедшие через страдания и смерть, прежде чем оказаться на Олимпе, почитаются как наиболее близкие терзаемым недугами смертным, как способные понять и облегчить их страдания. Вероятно, именно с таким поворотом в сознании связана возможность появления в вазовой живописи удивительно выразительного и точного изображения обнаженного калеки, которому правую ногу от колена заменяет палка-протез (*Moret J.-M.* L'Ilioupersis dans la céramique italiote. Les mythes et leur expression figurée au IVe siècle. T. II. Rome, 1975. P. 7. Pl. 75, 2).

[39] Ю.В. Андреев очень точно охарактеризовал данное явление: «Отчасти эта специализация объяснялась, конечно, тем, что значительно увеличился объем знаний для того, чтобы человек мог успешно продвигаться по избранной им жизненной стезе. Но в ней можно видеть и симптом общего измельчания и вырождения человеческой породы. Сказывалась усталость этноса от проделанной им в минувшие столетия тяжелой работы преобразования общества и его культуры» (*Андреев Ю.В.* Цена свободы и гармонии. Несколько штрихов к портрету греческой цивилизации. СПб., 1998. С. 366).

[40] Гос. Эрмитаж, инв. № ББ. 168, 169; *Peredolskaja A.* Attische Tonfiguren aus einem südrussischen Grab // Antike Kunst. 2. Beiheft. 1964. S. 28. Taf. 13; *Грач Н.Л.* Терракотовые статуэтки из кургана Большая Близница // Терракотовые статуэтки. Придонье и Таманский полуостров. САИ. Вып. Г1–11. Ч. 4. 1974. С. 37. № 6, 7. Табл. 42. Едва ли можно согласиться с датировкой терракот началом или первой половиной IV в. до н.э. Скорее речь должна идти о последней трети IV в., что подтверждается и изделиями из золота и стекла: *Кунина Н.З.* Стеклянные сосуды из некрополей Таманского полуосрова в Эрмитаже // Таманская старина. Вып. 4. СПб., 2002. С. 118–119.

[41] *Guggisberg M.* Eine hellenistische Ringergruppe aus Argos // BCH. 1993. 117. P. 547–563. Abb. 1–6.



Рис. 7

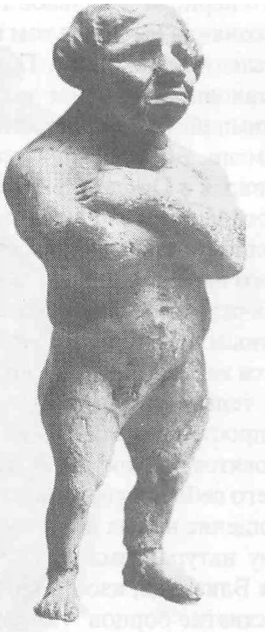


Рис. 8



Рис. 9



Рис. 10



Рис. 11

Рис. 7. Терракотовая статуэтка кулачного бойца. Государственный Эрмитаж
Рис. 8. Терракотовая статуэтка атлета. Карлсруэ. Музей земли Баден
Рис. 9. Терракотовая статуэтка боксера. Дрезден. Собрание скульптуры
Рис. 10. Терракотовая статуэтка кулачного бойца. Собрание К. Лекюйе
Рис. 11. Терракотовая статуэтка жрицы. Государственный Эрмитаж

гротеск, проявляется в многочисленных терракотовых и бронзовых фигурках атлетов и со временем усиливается. Один из примеров – чрезвычайно выразительная беотийская статуэтка первой четверти III в. до н.э., хранящаяся в Карлсруэ[42] (рис. 8). В карликоподобной по пропорциям фигуре широкие плечи, могучая грудь, на которой крестообразно сложены мускулистые длинные руки, сочетаются с пухлым животом и короткими хлипкими ножками. Но особенно поражает широкое лицо с глубоко сидящими под нависающими бровями глазами, выпяченной нижней губой и срезанным подбородком, воплощающее грубую силу. Глубокие морщины на лице говорят о нелегком жизненном пути, но даже намеку на интеллект здесь нет места.

«Родной брат» этого персонажа (коллекция Камилла Лекюйе) «застигнут» коропластом в момент энергичного выпада в сторону противника. Его облику очень соответствует эпиграмма из Палатинской антологии: «Олимпикос сегодня в таком плачевном состоянии; некогда у него были нос, подбородок, брови, уши, веки, но с тех пор как он записался в кулачные бойцы, он утратил все это»[43].

Боец, которого изображает малоазийская терракотовая статуэтка конца II в. до н.э., явно страдает стеатопигией[44] (рис. 9). Лысый, с отвисшей грудью и вздутым животом, напоминающий неуклюжего младенца, он несет на лице, одновременно старческом и детском, явную печать дегенеративности. Лишь обмотанные кисти рук говорят о том, что он причастен к спорту. Такой типаж мог возникнуть как своеобразная саркастическая реакция на героизированный образ младенца Геракла, обладавшего недюжинной силой, которую он продемонстрировал, голыми руками задушив змей, подосланных ревнивой Герой. Феокрит, перечисляя спортивные навыки, которым мальчика Геракла обучал сын Гермеса, упоминает приемы, «что в кулачном бою применяют, ремнями обвиты, страшные в битве борцы»[45]. Кажется, трудно представить себе существо, менее подходящее для занятий спортом, чем горбатый карлик – кулачный боец из коллекции Лекюйе[46] (рис. 10). Этот персонаж – пример тенденции безжалостного натурализма, породившей столь популярную, особенно в миниатюрной скульптуре позднего эллинизма, разновидность гротеска, получившего название паталогического.

Созданные аттической коропластикой IV в. до н.э. типы актеров «древней комедии», а также разнообразные театральные маски носят явно гротескный характер. Знаменательно, что, хотя «древняя комедия» переживает свой расцвет гораздо раньше и в текстах Аристофан не скупится на едкие эпитеты внешности своих персонажей[47], их материальное воплощение в бронзе и терракоте появляется лишь в IV в. до н.э., когда в силу определенных исторических перемен слабеет некая эстетическая «цензура».

Мелкие бронзы и терракоты запечатлевают действующих лиц театральных зрелищ и религиозных ритуалов, связанных, как правило, с народными верованиями или засекреченными мистериями, причем часто – в пародийном ключе. Очень наглядный пример – уже упоминавшийся знаменитый комплекс терракот из кургана Большая Близница. Переходящий в гротеск беспощадный натурализм, которым отличается в данном случае трактовка некоторых женских образов, находит порой предельно яркое выражение в изображениях обнаженного женского тела. Такие статуэтки обнаженных женщин

---

[42] *Schürmann W.* Katalog der antiken Terrakotten in Badischen Landesmuseum, Karlsruhe. Göteborg, 1989. Taf. 105.

[43] Anth. Pal. XI. 75; *Cartault A.* Collection Camille Lecuyer. Terres cuites antiques trouvées en Grèce et en Asie Mineure. T. II. P., 1885. D 4.

[44] *Raumschussel M.* Antiken Terrakotten. Eine Auswahl aus den Bestanden der Skulpturensammlung. Dresden, 1969. № 25. Несколько «смягченный» вариант II–I вв. до н.э. находится в Лувре; см. *Besques S.* Catalogue raisonné de figurines et reliefs en terre cuite grecs, etrusques et romains. Musée du Louvre. Vol. I–IV. P., 1986 (далее – *Besques*. Cat.). P. 61. Pl. 52a.

[45] *Theocr.* 24. 113–114 (пер. М. Грабарь-Пассек).

[46] *Cartault.* Op. cit. D 4.

[47] Для примера – портрет философа-софиста: «Знай, что щеки твои станут желты, как воск, / Плечи щуплы. Куриная слабая грудь, / Язычок без костей, зад цыплячий, больной, / Перед вялый ...» – *Аристофан.* «Облака», 1010 (пер. С. Апта).

последней трети IV в. до н.э.[48], словно воплощающие отрицание всех табу предшествующей эпохи, могут рассматриваться как прообразы гротеска позднеэллинистического времени. В дальнейшем тенденция к натурализму и склонность к утрированию безобразных черт внешности найдет отражение в многочисленных памятниках, без которых невозможно составить правильное представление не только об искусстве, но и мировосприятии периода позднего эллинизма.

Направление, обозначившееся еще в V в. до н.э. изображением Геропсо, набирает силу: ничто не воплощается в IV в. с такой зоркостью и беспощадностью, как приметы старости у женщин. Как правило, это образы старух, причастных к религиозным культам, вроде терракотовой статуэтки ветхой жрицы, совершающей обряд так называемого «призывания горшков со священной кашей»[49] (рис. 11), или персонажи, связанные с театральными представлениями[50], но не «зарисовки» обычных пожилых женщин.

В эллинистический период тема старости женщины во всей ее внешней неприглядности, зафиксированной тщательно и бесстрастно, проникает даже в монументальное искусство, доказательством чему служит знаменитая статуя пьяной старухи из Глиптотеки в Мюнхене, оригинал которой приписывается жившему в Фивах скульптору III в. до н.э. Мирону. Она показывает, что этические и эстетические преграды, сильно пошатнувшиеся во второй половине IV в., в III в. до н.э. окончательно ослабевают. Теперь такой сюжет занимает не только покупателя дешевой глиняной статуэтки, но и заказчика дорогой скульптуры[51]. Именно в коропластике позднего эллинизма появляется огромное количество разнообразных типов старых женщин, явно находившихся не на верхней и даже не на средней социальной ступени, словно выхваченных из толпы на улице.

Очень выразительные миниатюрные головки от таких статуэток старух хранятся в собрании Эрмитажа. Одна из них найдена во время раскопок некрополя на горе Митридат в Керчи еще в 1877 г.[52] (рис. 12 *а–б*). Первое, что бросается в глаза, – это массивный, перевитый лентой венок, украшающий голову. Мелкие вмятины обозначают специальные цветы, из которых он состоял. Конкретные сведения о них можно найти у одного из первых греческих ботаников, друга и ученика Аристотеля, Теофраста, а также у Афинея[53].

---

[48] *Herrmann J.J. Jr.* In the Shadow of the Akropolis. Popular and Private Art in the 4th Century Athens. Drockton (Massachusetts), 1987. № 57–58; *Higgins R.* Tanagra and the Figurines. L., 1986. P. 156. Fig. 193.

[49] Гос. Эрмитаж. Инв. № 6173, 6174. Опись Г.794, Г.795; *Передольская А.А.* Об отражении обряда «всезерния» в терракотах V века до н.э., найденных в Северном Причерноморье // МИА. 1954. № 33. С. 114–116. Автор ошибочно датирует статуэтку не IV в. до н.э., а более ранним временем.

[50] Например, гротескные статуэтки кормилиц с младенцами на руках. В эрмитажной коллекции есть великолепный пример – опись № 796, инв. № 6175. Г.796. А.А. Передольская ошибочно причисляла эту статуэтку к произведениям V в., а не IV в. до н.э., и считала, что речь идет об изображении беременной женщины (*Передольская А.А.* К проблеме реализма в греческом искусстве V в. до н.э. // Искусство. Вып. 1. М., 1936. С. 163; *она же.* Терракоты из кургана Большая Близница и гомеровский гимн Деметре // ТГЭ. 1962. Т. 7. С. 56). На самом деле имеется в виду специальное утолщение, подкладывавшееся на живот, – часть традиционного костюма актера. Это подтверждается тем, что лицо закрыто маской.

[51] *Laubscher H.P.* Fischer und Landleute. Studien zur hellenistischen Genreplastik. Vainz, 1983. S. 118–121. В отличие от Лаубшера, Б.С. Риджуэй предполагала, что оригинал статуи пьяной старухи появился еще в IV в. до н.э., причем сам сюжет был заимствован из мелкой пластики. Однако ее доказательства не выглядят убедительно; см. *Ridgway B.S.* Hellenistic Sculpture I. The Styles of ca. 331–200 B.C. Bristol, 1990. P. 337.

[52] Инв. № П.1877.62. Высота 3,7 см. Архив ГЭ. Д. 1877 г. № 8. Л. 57. Опись находок. Л. 64. Глина красновато-коричневая, с частицами слюды. На поверхности сохранились белая обмазка и следы раскраски розовой краской. Головка сплошная, передняя сторона оттиснута в форме, детали дополнительно проработаны стекой. Задняя сторона передана суммарно. Сохранность: с правой стороны сбита поверхность венка. Не опубликована.

[53] Золотистые цветы с белыми листьями и стеблями, разновидность бессмертника, напоминали по форме цветы лотоса. Им приписывали целебные свойства и использовали при приготовлении лекарств от ожогов и укусов змей. Представление о них дают сохранившиеся венки и воспроизведение такого венка в терракоте, найденной в некрополе Александрии (Sciatby); см. *Burr Thompson D.* Troy. The Terracotta Figurines of the Hellenistic Period. Princeton, 1963. P. 45–46; *Higgins.* Op. cit. P. 123.

Плетение венков являлось хорошо поставленным промыслом в храмах греко-римского Египта. О его размахе можно составить представление по папирусу середины III в. до н.э., где говорится о заказе трехсот венков для какого-то празднования. Похоже, это было самое популярное украшение у женщин, мужчин и детей, независимо от возраста и социального положения. Грамоздкие венки, подобные тому, что украшает головку старухи из эрмитажной коллекции, были в моде начиная с конца II и в I в. до н.э.[54] Прическа старухи представляет собой поздний вариант прически, по-английски называемой melon coiffure (во французской и немецкой литературе используются аналогичные названия: côtes de melon, Melonenfrizur, по ассоциации ее формы с разновидностью дыни). Разделенные прямым пробором волосы обрамляют лицо, закрывая уши. С каждой стороны они распадаются на четыре «доли». Сзади на затылке – небольшой узел. Резкие морщины, изрезавшие лоб по горизонтали и по вертикали над переносицей, а также спускающиеся от крыльев носа, впалые щеки и рот, ввалившийся так, что в профиль кончик длинного носа совершенно сливается с верхней губой, – все признаки почтенного возраста переданы точно и бескомпромиссно. Застывшая на губах легкая ироническая улыбка придает образу особую индивидуальность. Небольшие глаза кажутся слегка прищуренными. Такой эффект возникает в значительной мере из-за пластически переданных утолщенных век. Этот прием в данном случае выглядит очень органичным, ибо воспринимается как изображение болезненных мешков под глазами. На самом деле, появившись в птолемеевском Египте, он начинает использоваться в малой пластике (в монументальной скульптуре его можно встретить редко) во II в. до н.э. и сохраняется на протяжении I века до н.э., переходя затем в римское время[55]. Представляется, что есть достаточные основания приписать эрмитажную головку старухи работе малоазийской мастерской конца II– I в. до н.э.

Фрагмент статуэтки, поступивший в составе собрания П.А. Сабурова в 1884 г., не уступает по выразительности, мастерству исполнения и подробности в передаче деталей предыдущему экземпляру[56] (рис. 13 *а–б*). Среди множества дошедших до нас гротескных изображений старух этот физиономический тип – один из самых распространенных. Для него характерны узкий сильно вытянутй овал лица, большой нос с горбинкой, огромный рот с толстыми губами, срезанный подбородок. Губы женщины приоткрыты, как если бы она что-то говорила или просто улыбалась собеседнику. Асимметрия черт и живая лепка поверхности лица в сочетании с экспрессивностью его выражения, словно схваченного в какой-то момент с натуры, создают эффект портретности. Волосы разделены прямым пробором и собраны сзади в небольшой узел. Как и лицо, шея и сохранившаяся часть груди отличаются худобой. В этом отношении фигура в целом виде, вероятно, была подобна хранящейся в музее Метрополитен в Нью-Йорке (рис. 14). Дж. Уленброк увидела в этой статуэтке наглядную иллюстрацию присущего смирниотам «бескомпромиссного преувеличения наиболее непривлекательных черт индивидов»[57]. К произведениям мастерской Смирны I в. до н.э. можно отнести и терракоту из Эрмитажа.

По качеству работы при передаче таких деталей, как пряди волос, морщины, набухшие веки, сквозь, которые смотрят узкие щелки глаз, круглые серьги, ленты, спускающиеся на шею, терракотовую головку старухи можно сравнить с бронзами хорошей ра-

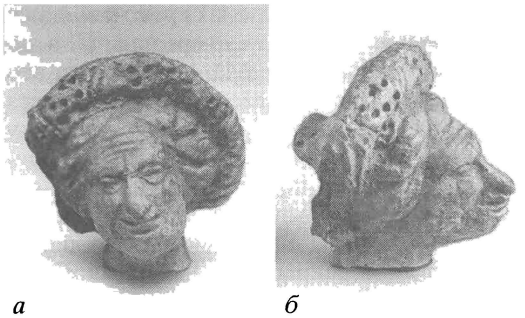
---

[54] *Burr Thompson*. Op. cit. P. 46. Not. 77, 78. P. 47. Гротескные головки старух в венках: см. *Vogt J.* Expedition von Sieglin, Ausgrabungen in Alexandria. II. Die griechische-aegyptische Sammlung E. von Sieglin. Lpz, 1924. Taf. LIV, *5*; *Besques*. Cat. Vol. III. E 96. Pl. 292j; *Bol P.C.* Bildwerke aus Terrakotta aus mykenischer bis römischer Zeit. Liebieghaus-Museum alter Plastik. Bd III. Melsungen, 1986. S. 184. № 97.

[55] Ср. *Burr Thompson*. Op. cit. P. 29.

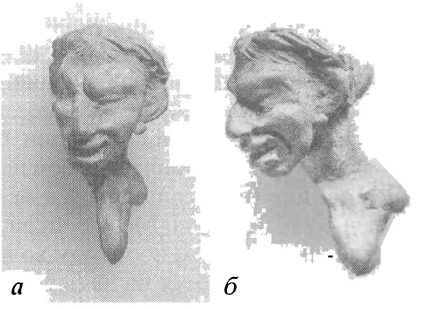
[56] Инв. № 5237. Опись Г. 423. Высота 5.6 см. Глина коричневая, мелкозернистая, с большим количеством мелких вкраплений слюды. Сохранились следы белой обмазки. Головка сплошная, передняя сторона оттиснута в форме. Задняя сторона исполнена в обобщенной манере. Сохранность: отбита правая часть шеи и груди, поверхность потерта. Зарисовка с терракоты опубликована Фуртвенглером без всякого комментария: *Furtwängler A.* Die Sammlung Sabouroff. Bd II. B., 1883–1887. Taf. 138.

[57] The Coroplast's Art. Greek Terracottas of the Hellenistic World / Ed. J.P. Uhlenbrock. New Rochelle – New York, 1990. № 35 (датируется I в. до н.э.).



а *б*

Рис. 12



а *б*

Рис. 13

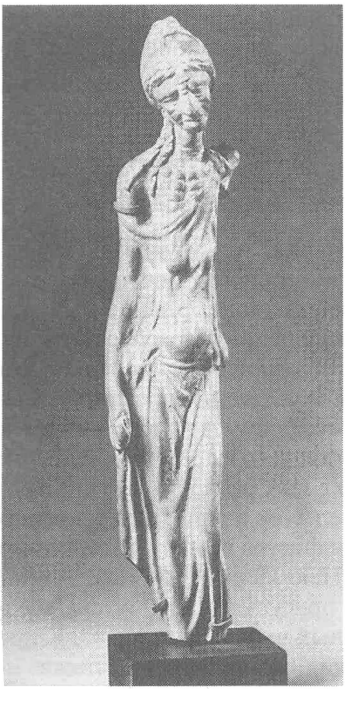


Рис. 14

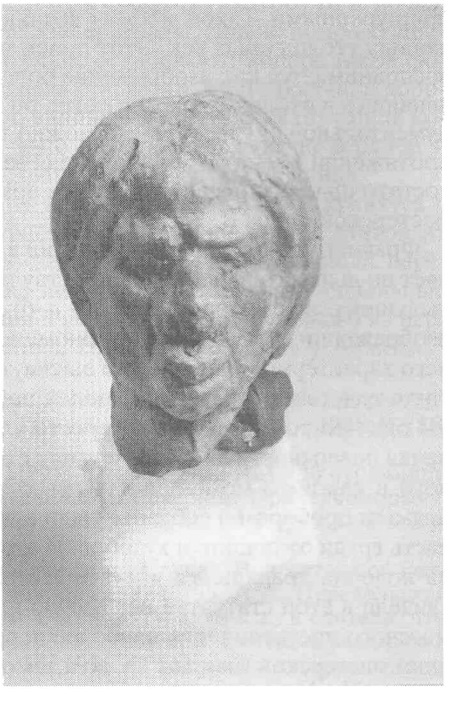


Рис. 15

Рис. 12 *а, б*. Терракотовая головка старухи. Фрагмент статуэтки. Государственный Эрмитаж
Рис. 13 *а, б*. Фрагмент терракотовой статуэтки старухи. Государственный Эрмитаж
Рис. 14. Терракотовая статуэтка старухи. Нью-Йорк. Музей Метрополитен
Рис. 15. Терракотовая головка старухи. Государственный Эрмитаж

боты. Столь же мастерски исполнена головка другой старухи, которую по контрасту с предыдущей можно охарактеризовать как задумчивую[58] (рис. 15). Достоинства этой

[58] В составе коллекции П.А. Сабурова поступила в Эрмитаж в 1884 г. Инв. № 5231. Опись Г. 417. Высота 3.4 см. Глина светло-коричневая с вкраплениями слюды. Местами сохранились следы белой обмазки. Головка сплошная, передняя сторона оттиснута в форме. Сзади прическа передана очень суммарно: волосы собраны в низкий узел. Сохранность: сбиты кончик носа и левая часть шеи.

терракоты были оценены еще Фуртвенглером, охарактеризовавшим ее как «редкую и интересную» и отметившим, что подобные головки были найдены в окрестностях Смирны[59]. В чертах лица (нос, рот, подбородок) улавливается явное сходство с предыдущим персонажем, говорящее о принадлежности к тому же восточному этническому типу, который встречался и в Малой Азии, и в Египте[60]. Поделенные прямым пробором волосы узкими параллельными прядями обрамляют лицо, закрывая уши. Над лбом – лента, спускающаяся вниз на шею. Терракота датируется второй половиной I в. до н.э. – первой третью I в. н.э. по аналогичной прическе. Такую же прическу можно видеть у статуи старухи из Смирны в музее Лейдена[61].

Статуэтка горбуна (рис. 16 *а–б*) поступила в Эрмитаж в 1870 г. в числе предметов кипрского происхождения, подаренных жившим в Александрии российским подданным Северином Цибульским[62]. Фигурке присущ психологизм, не так уж часто присутствующий в коропластике. Крупные черты лица трактованы в суровой лаконичной манере. Под мощными надбровными дугами, между тяжело набрякшими веками немолодого и болезненного человека прорезаны узкие щелки глаз. Две отчетливо процарапанные горизонтальные морщины пересекают плоскую переносицу. Форма широкого большого носа и рисунок полных губ позволяют видеть здесь восточный физиономический тип. Спускающиеся от крыльев носа легким рельефом переданные складки кожи говорят об отнюдь не юном возрасте персонажа. Настроение печальной задумчивости подчеркнуто скорбным выражением губ. Из-за слегка выпяченной нижней губы возникает впечатление, что горбун смотрит на мир не только устало, но и не без скептицизма.

Эмоциональный камертон задает поза персонажа. Мастер изобразил лишь верхнюю часть фигуры. Легко представить себе, как из комка глины благодаря считанным движениям его пальцев появляются округлый горб и сложенные перед грудью руки. Правая рука лежит поверх левой, и в нее упирается подбородок. Поза настолько естественна и типична для отдыхающего или предающегося в одиночестве раздумьям человека, что предельно обобщенная трактовка форм и отсутствие каких-либо деталей воспринимаются совершенно оправданно: все, что нужно, и так сказано.

Выбор в качестве персонажа не некоего абстрактного воина или адоранта, а горбуна, существа физически ущербного, к тому же явный интерес как к его физиономическим особенностям, так и к состоянию души – знамение того, что мастеру, создавшему образ, уже не были чужды этические и эстетические критерии эллинистического времени. В этом плане, как параллель среди терракот Кипра, можно привести фигурный сосуд в виде спящего мальчика из музея Метрополитен[63]. Кроме того, просматривается явная близость с эллинистической терракотовой фигуркой скорчившегося горбуна из того же собрания[64]. Вместе с тем, специфический консерватизм кипрского искусства, еще и в

[59] *Furtwängler*. Op. cit. Taf. CXXXVIII.

[60] *Leyenaar-Plaisier P.G.* Les terres cuites grecques et romaines. Catalogue de la collection du Musée National des antiquités à Leiden. Leiden, 1979. Pl. 86, *609*. Pl. 87, *617*; *Breitenstein N.* Danish National Museum. Catalogue of Terracottas, Cypriote, Greek, Etrusco-Italian and Roman. Copenhagen, 1941. № 753. Pl. 89; *Perdrizet P.* Les terres cuites grecques d'Egypte de la collection Fouquet. Nancy, 1921. Pl. CVIII, *455*; *Himmelmann N.* Alexandria und der Realismus in der griechischen Kunst. Tübingen, 1983. Taf. 35 a-b.

[61] *Leyenaar-Plaisier*. Op. cit. P. 236–237. Pl. 86, *610*.

[62] Инв. № 5048. Опись Г. 296. В описи коллекции Цибульского значится под № 544с как «фигурка сидящего карлика»; Архив ГЭ. Фонд 1. Опись 5. Дело № 15 от 1870 г. В качестве места находки указываются Китион или Голгос. Высота 5.8 см. Терракота сплошная, лицо оттиснуто в форме, все остальное исполнено свободной лепкой. Светло-коричневая мелкозернистая глина содержит вкрапления слюды. Сохранность: сбиты верхушка шлема и кончик носа, поверхность лица сильно потерта, есть выбоины и царапины.

[63] *Karageorghis V. et al.* Ancient Art from Cyprus. The Cesnola Collection in The Metropolitan Museum of Art. N.Y., 2000. P. 274. № 443.

[64] *Hughes Fowler B.* The Hellenistic Aesthetic. Madison, 1989. P. 68. Fig. 49. Автор усматривает в этом образе некий пафос. Представляется, однако, что здесь скорее можно говорить не о пафосе, а о сочувствии своей модели коропласта, которому, вероятно, одинаково интересны были как трагический внутренний мир, так и особенности внешности калеки.

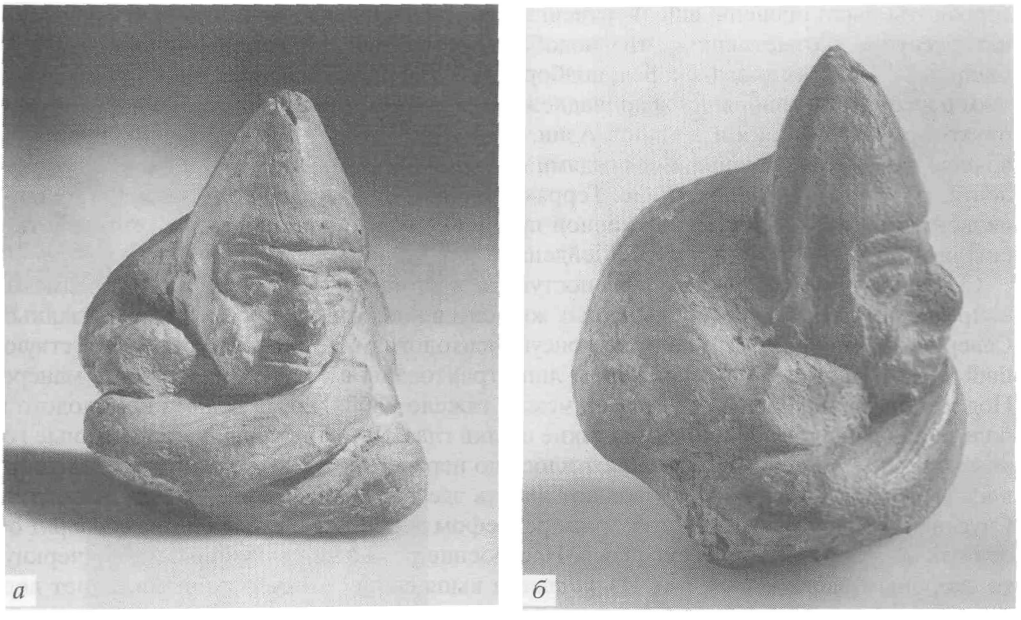


Рис. 16 *а, б*. Терракотовая фигурка горбуна. Государственный Эрмитаж

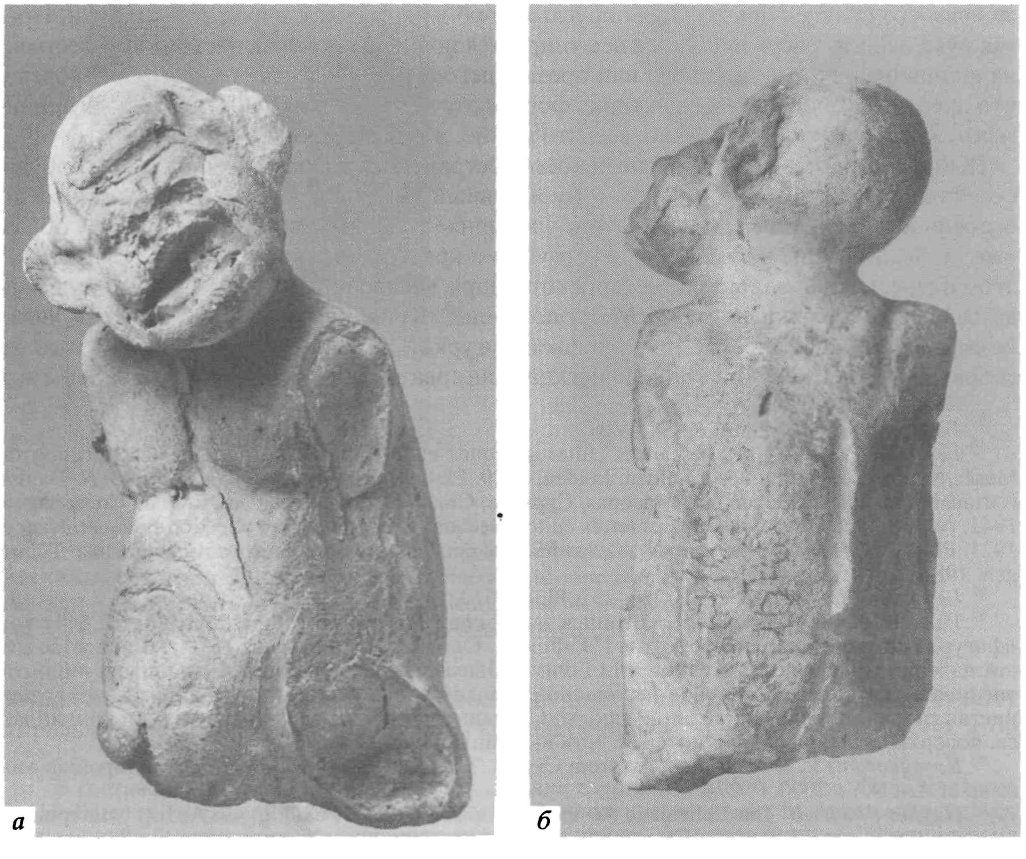


Рис. 17 *а, б*. Фрагмент мужской терракотовой статуэтки. Государственный Эрмитаж

классическое время отказывавшегося расстаться с так называемой архаической улыбкой, сказался на приверженности мастера, создавшего фигурку горбуна, определенным приемам передачи форм, присущим ранней коропластике. Оттискивание в матрице только лица, в то время как фигура исполняется в другой технике – метод, применявшийся для терракотовых фигур крупного и среднего размера[65]. Манера передачи надбровных дуг и бровей также вызывает в памяти архаические образы[66]. Наконец, трактовку рук в виде изогнутых валиков, расширяющихся и уплощающихся в тех местах, где находятся кисти, без попытки как-то артикулировать естественные формы, можно видеть в архаической кипрской коропластике[67].

На голове у горбуна, судя по отчетливо выступающим нащечникам, либо металлический шлем, либо подражающий ему колпак из кожи. Такие колпаки были распространены на Кипре еще с архаической эпохи и использовались разными слоями населения не только как экипировка воина, но и как элемент ритуального одеяния[68]. Шлемы подобной формы можно видеть на изображениях ассирийских воинов еще в IX–VII вв. до н.э., причем на протяжении веков они практически не меняются[69]. Бронзовые конические шлемы, тип которых принято называть урартским, были известны на Кипре, что подтверждается и археологической находкой[70].

Совершенно очевидно, что в силу физической ущербности горбун не мог быть воином. Скорее можно предположить, что это театральный персонаж, возможно, мим. Судя по нескольким дошедшим до нас терракотам, представляющим гротескную трактовку образа воина, подобный персонаж, а именно комический солдат или некто притворяющийся солдатом, пользовался определенной популярностью среди коропластов в эллинистическое и римское время. Так, среди материала из раскопок Эрнеста фон Зиглина в Египте имеется глиняная статуэтка обнаженного воина-карлика в шлеме и со щитом[71]. Несколько забавных фигурок солдат также египетского происхождения, к сожалению, сильно фрагментированных, хранятся в Лувре и один экземпляр – в Карлсруэ[72]. В собрании Национального музея древностей в Лейдене есть три эллинистические гротескные головки воинов, происходящие из Смирны[73]. Особый случай – фрагмент марионетки в Лувре: у нее на голове шлем, а лицо скрыто маской, изображающей свиную морду. Гирон-Бистань полагает, что эта терракота создана в Кампании между 240 и 50 гг. до н.э. и изображает персонажа ателланы – комического солдата[74].

Определенная перекличка эрмитажной фигурки с упомянутыми выше изделиями египетского происхождения позволяет говорить о влиянии искусства Александрии, вполне закономерном в свете сложившейся в эллинистическую эпоху ситуации в политической и культурной жизни Кипра. Напомним, что с 300 г. до н.э. Птолемеи начинают управлять Кипром из Александрии, перенеся его столицу в более удобный для них Пафос. Учрежденные ими там политические и культурные институты всячески способ-

---

[65] Фигуру обычно изготовляли на гончарном круге (*Karageorghis V.* The Coroplastic Art of Ancient Cyprus. III. The Cypro-Archaic Period Large and Medium Size Sculpture. Nicosia, 1993. P. 105).

[66] *Schmidt G.* Kyprische Bildwerke aus dem Heraion von Samos. Bonn, 1968. T 2458; T 2357. Taf. 12.

[67] *Yon M., Caubet A.* Ateliers de figurines à Kition // Cyprus and the East Mediterranean in the Iron Age. Proceedings of the 7th British Museum Classical Colloquium. 1988 / Ed. V. Tatton-Brown. L., 1989. P. 38–39.

[68] *Karageorghis.* Op. cit. P. 86.

[69] *Ducrey P.* Guerre et guerriers dans la Grèce antique. Fribourg, 1985. P. 171; *Barnett R.D.* Assyrische Palastreliefs. Prague, o/J. Taf. 48.

[70] *Maier F.G., Karageorghis V.* Paphos. History and Archaeology. Nicosia, 1984. № 162. P. 174–175.

[71] Expedition Ernst von Sieglin. Bd II. Teil 2. Lpz, 1924. Taf. LXXV, *1*.

[72] *Dunand F.* Catalogue des terres cuites gréco-romaines d'Egypte. P., 1990. P. 217–218. № 579, 590–597; *Schurmann.* Op. cit. Taf. 189, *1140*.

[73] *Leyenaar-Plaisier.* Op. cit. Pl. 92, *659–661*.

[74] *Ghiron-Bistagne P.* Les demi-masques // RA. 1970. Fasc. 2. P. 276. Fig. 29. Необычная маска наводит на мысль, что речь идет о представлении в гротескном ключе истории Одиссея и Кирки – сюжета, который уже трактовался в духе фарса в IV в. до н.э., судя по изображению на происходящей из Кабириона оксфордской вазе; см. *Bieber M.* The History of the Greek and Roman Theater. Princeton, 1939. P. 92, 94. Fig. 137a.

ствовали внедрению духа эллинизма, начиная с греческого алфавита, окончательно оттеснившего силлабическое письмо, и кончая признанием культов Сераписа и Исиды на потерявшем независимость острове. Влияние именно александрийской школы проявлялось в керамике, скульптуре и ювелирных изделиях[75]. Предположение, что статуэтка горбуна могла появиться как реакция на некое театральное представление, не исключает возможности ее предназначения как апотропея, защиты от дурного глаза[76]. В «Жизнеописании Эзопа», относящемся к I в. н.э., где впервые дается подробное описание его безобразной внешности, говорится о том, что он был горбуном. Эта деталь в первую очередь объясняет рассуждения других рабов купца, приобретшего Эзопа: «Клянусь Немезидой, – говорит один, – и что это взбрело хозяину купить такое страшилище? А знаешь, – замечает другой, – зачем его купили? – Зачем? – От дурного глаза, чтобы никто не сглазил нашу компанию!»[77]. Неодушевленными, в отличие от Эзопа, талисманами вполне могли служить глиняные фигурки горбунов.

Во время раскопок в 1868 г. некрополя Пантикапея на горе Митридат была обнаружена статуэтка хорошей работы[78], изображающая чрезвычайно безобразного старика, лысого, с большими оттопыренными ушами (рис. 17 *а–б*). Лоб изборожден морщинами. У него маленькие, как щелки, глубоко сидящие глаза и крошечный курносый нос. Переносица глубоко вдавлена, ноздри четко обозначены. Огромный рот растянут, толстые губы приоткрыты, но трудно понять, улыбается он или злобно щерится. Так как глина между губами удалена лишь частично, возникает впечатление, что у старика сохранилось несколько зубов. Асимметричная физиономия при всей нарочитой гротескности выглядит живой и выразительной.

Формы обнаженного торса переданы тщательно, причем узкая грудная клетка сочетается с очень толстым торчащим животом. Пупок изображен в виде большой круглой налепки. Над животом – дугообразные складки кожи. Характерно, что на спине статуэтки отчетливо процарапана линия позвоночника. Мастера из Смирны часто изображали врезанными линиями позвоночник и ребра, подчеркивая патологическую худобу своих моделей. Среди фигурок их работы встречаются близкие нашей: общая худоба у них сочетается с непомерно толстым, вздутым животом с пупком, напоминающим круглую выпуклую пуговицу[79]. Другие аналогии – обнаженные торсы (фрагменты фигурок), найденные в окрестностях Александрии, в Рас эль-Сода, которые Химмельманн датирует предпоследним десятилетием III в. до н.э. Он полагает, что речь идет об изображении исполнителей малопристойных танцев, всю одежду которых составлял кусок ткани, намотанный под животом и завязанный на бедре[80]. Черты лица нашего персонажа вполне соответствуют сложившемуся не без влияния физиогномики Аристотеля стереотипу облика индивида, наделенного разными пороками[81]. Большой рот означал алчность и хвастливость, большие оттопыренные уши и толстые губы ассоциировались с глупостью, невежественностью и распущенностью[82]. Такие особенности определяли, напри-

---

[75] *Karageorghis et al.* Op. cit. P. 245.

[76] *Levi D.* The Evil Eye and the Lucky Hunchback // Antioch-on-the-Orontes. Vol. III. The Excavations of 1937–1939. Princeton, 1941. P. 228.

[77] Жизнеописание Эзопа. V (пер. М.Л. Гаспарова); *Levi.* Op. cit. P. 229; *Stevenson.* Op. cit. P. 45.

[78] Инв. № П. 1867/68.1045. Высота 6.4 см. Глина розовато-бежевая, с темным ядром и вкраплениями слюды. Фигурка сплошная. Тело оттиснуто в двухчастной форме, голова исполнена свободной лепкой. Детали тщательно проработаны стекой. Нижняя часть и руки не сохранились. На поверхности есть сколы и царапины. Терракота впервые упоминается в «Отчетах Археологической комиссии», где приводится ее очень неточная прорисовка (ОАК. 1870/71. С. 195. Табл. V, *10*). Затем к ней обращалась А.А. Передольская. Однако с ее датировкой терракоты V в. до н.э. и определением жанра как карикатуры едва ли можно согласиться (*Передольская.* К проблеме реализма... С. 162).

[79] *Leyenaar-Plaisier.* Op. cit. № 339–340. P. 154. Pl. 57.

[80] *Himmelmann.* Op. cit. S. 55. Taf. 18–19.

[81] *Илюшечкин В.Н.* Античная физиогномика // Человек и общество в античном мире. М., 1998. С. 451. Предполагается, что физиогномикой пользовался Менандр; см. *Courtois Ch.* Le théâtre antique. Masques et figurines en terre cuite. Genève, 1991. P. 11.

[82] *Trendall, Webster.* Op. cit. P. 10; *Nielsen A.M., Stubbe Østergaard J.* The Eastern Mediterranean in the Hellenistic Period. Catalogue. Ny Carlsberg Glyptotek. Copenhagen, 1997. P. 110.

мер, облик раба в эллинистической комедии. Одним из свидетельств тому может служить позднеэллинистическая терракотовая фигурка ребенка, держащего маску раба, – работа мастера из Смирны (Женева, Музей искусства и истории)[83]. Эта маска лысого курносого и большеротого персонажа явно представляет тот же типаж, что и наша статуэтка из Пантикапея, но в ней очевидны условные приемы (трактовка рта, огромные выпученные глаза), всегда присутствующие в таких театральных масках. Напротив, внимание к подробностям, с которым передана физиономия пантикапейской фигурки, убеждает в отсутствии маски в данном случае и отсылает к многочисленным малоазийским и греко-египетским терракотовым гротескам. В Луврском собрании имеются также по крайней мере три аналогичные головки малоазийского происхождения[84]. Самую близкую аналогию статуэтке, найденной в Керчи, можно обнаружить в Лейдене. Это изделие египетской мастерской эллинистического времени[85]. Судя по всему, эрмитажная статуэтка датируется концом III–II в. до н.э. и происходит из Александрии.

Другая фигурка, полностью сохранившаяся, воплощает типичного мима времени позднего эллинизма[86] (рис. 18). Мужчина стоит в свободной естественной позе, непринужденно жестикулируя согнутой в локте правой рукой. Через предплечье левой руки перекинут ремешок, служащий ручкой большого сосуда с овальным туловом на кольцевом поддоне. Чтобы ноша не соскользнула, левая рука согнута в локте и прижата к груди. Короткий плащ из плотной ткани – единственная одежда персонажа. Спереди он спускается дугообразными складками как раз настолько, что виден подвешанный на специальном поясе большой фаллос – деталь, показывающая, что речь идет именно об изображении актера-мима[87]. Конец хламиды, которая закрывает спину, оставляя обнаженными ягодицы, спускается сзади с левого плеча. Судя по худому лицу с впалыми щеками, резко выступающим носом и запавшим ртом, актер уже далеко не молод. Веселая улыбка играет на тонких губах, приподнятые уголки которых обозначены легкими углублениями. Поворот головы вправо, возможно, предполагает оживленное общение с невидимым собеседником, может быть, партнером по пьесе. В фигуре нет никакой патологической деформации, как это сплошь и рядом свойственно его собратьям по ремеслу, а обнаженные кривоватые ноги, обутые в сандалии, крепки и мускулисты. Впечатление игривого настроения усугубляется из-за надетого на лысую голову слегка набекрень венка таким образом, что одно большое оттопыренное ухо видно целиком, а другое – лишь частично.

Близкой аналогией нашей терракоте является происходящая из Мирины статуэтка I в. до н.э. (Музей изобразительных искусств в Бостоне). Главное отличие бостонского экземпляра от эрмитажного – его физиономический тип, который, как полагала

---

[83] *Courtois*. Op. cit. P. 21, 30. № 12.

[84] *Besques*. Cat. Vol. III. E/D 843. Pl. 154d; D 493. Pl. 109e. E 148. Pl. 315k. Вместе с тем такие черты, как глубоко сидящие глаза под нависающими надбровными дугами, широкий плоский нос с провалившейся переносицей, огромный рот с толстыми губами, представлены в гипсовой модели головы галла III в. до н.э. из Александрии; *Schwentzel Ch.G.* L'image des Lagides de Ptolémée I à Cléopatre. Etude historique de l'iconographie des Lagides. T. I. P., 1996. P. 63. Fig. 46. Не исключено, что эти черты соответствовали одному из стереотипов внешности варвара.

[85] *Leyenaar-Plaisier*. Op. cit. № 1532. P. 525. Pl. 197. См. также *Perdrizet*. Op. cit. P. 162. Pl. CVII, *457*.

[86] Инв. № 10981. Опись Г. 1761. Поступила в Эрмитаж в 1928 г. вместе с другими предметами из собрания Шуваловых. Высота 17 см. Глина светло-коричневая, мелкозернистая, с хорошим обжигом. Верхний слой из более жидкой и светлой глины. Во многих местах видны следы белой обмазки. Статуэтка полая; голова, передняя и задняя стороны фигуры, а также сосуд оттиснуты в формах. В спине круглое отверстие. Сохранность: голова и кисть правой руки приклеены, ноги склеены из фрагментов под коленями и у щиколоток, на подбородке скол; база статуэтки не сохранилась. Термолюминисцентный анализ, проведенный сотрудником лаборатории научно-технической экспертизы Эрмитажа С.В. Хавриным, подтвердил подлинность терракоты как античного памятника. Прежде не публиковалась.

[87] *Reich E.* Der Mimus: ein litterar-entwicklungsgeschichtlicher Versuch. Bd I. B., 1903. S. 258; *Richter*. Op. cit. P.153; *Stevenson*. Op. cit. P. 70. Аналогичным образом изображен плащ на фрагментированной фигурке из Смирны, имеющей в спине, также как и наша фигурка, круглое отверстие, только меньшего диаметра; *Besques*. Cat. Vol. III. E/D 1192. Pl. 237c, d.



Рис. 18. Терракотовая статуэтка мима. Государственный Эрмитаж

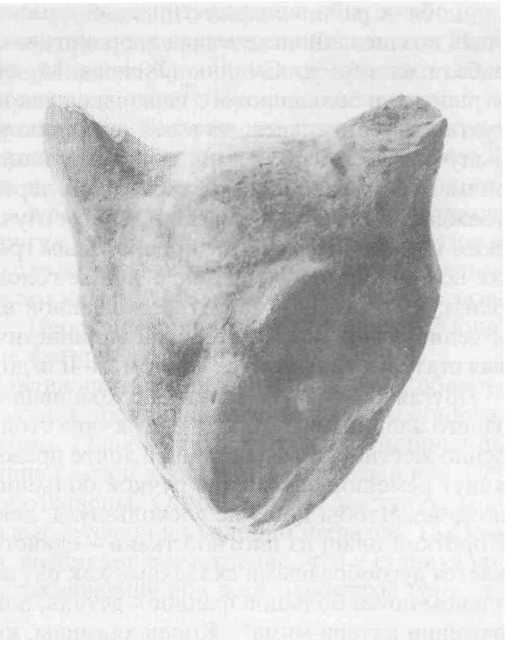


Рис. 19. Терракотовая головка мима. Государственный Эритаж

Д. Барр, говорит о египетском происхождении[88]. Среди терракот из Малой Азии подобные украшенные венками гротескные персонажи – тоже не редкость. Как правило, сохранились не целые фигурки[89], а лишь головки. Как близкие к нашему миму можно выделить две из них в собрании Лувра[90]. Наша статуэтка мима может быть причислена к позднеэллинистическим работам малоазийской мастерской.

Мужская головка с острыми звериными ушами – скорее всего тоже изображение театрального комического персонажа[91] (рис. 19). Лысый, с очень высоким лбом, рельефно выступающими широкими бровями, раскосыми глазами с выпуклыми глазными яблоками (зрачок левого глаза обозначен точкой-углублением), он имеет довольно уродливые черты лица. Огромный крючковатый нос напоминает клюв хищной птицы, скулы энергично вылеплены. Рот обозначен углублением сразу под носом, подбородок почти отсутствует. Над едва намеченными человеческими ушами торчат звериные уши, первоначальную длину и форму которых трудно определить.

---

[88] «Эта фигурка раба, который, возможно, возвращается с симпосия, как, вероятно, показывает венок, может быть названа "гротеском" или персонажем из мима» – *Burr D.* Terra-cottas from Myrina in the Museum of Fine Arts, Boston. Vienna, 1934. Pl. XLI, *110*. Представляется, однако, что выставленный напоказ большой фаллос все-таки свидетельствует о том, что подразумевается мим, в отличие, например, от фигурки персонажа, найденной в Пергаме, может быть, изображающей просто человека «с улицы»; см. *Besques*. Cat. Vol. III. D 573. Pl. 121c.

[89] Редкий экземпляр в целом виде – стауэтка из Смирны; см. *Sieveking J.* Erwebungen der Antiken-Sammlungen Münchens 1910 // JdI. 1912. Bd 27. AA. S. 126. № 16.

[90] *Besques*. Cat. Vol. III. E/D 1035. Pl. 188j; E/D 1678. Pl. 303e.

[91] Коллекция музея РАИК в Эрмитаже. СПб., 1994. С. 43–44. Фотография публикуется впервые. Инв. № 16494. Опись Г. 2256. Высота 5.7 см. Глина светло-коричневая, хорошо отмученная. Небольшой фрагмент белой обмазки и розовой краски сохранился под носом. Головка полая, лицо оттиснуто в форме, затылок сглажен. В основании имеется круглое отверстие диаметром 1.5 см. Сохранность: сколоты концы ушей, большие сколы на темени и за правым ухом, на поверхности царапины и местами темный налет.

В эллинистической коропластике Малой Азии, в частности Смирны и Тарса, был широко распространен нарочито гротескно переданный такой тип внешности[92], который воспроизводился и в актерских масках. Так, Бибер публикует маску парасита-льстеца, персонажа «новой комедии», происходящую из Мирины. Несколько утрируя, он воспроизводит тот же этнический тип, распространенный в Малой Азии[93]. Нашу терракоту можно отнести к произведениям малоазийской мастерской I в. до н.э. В качестве параллели ей стоит привести найденную на территории провинции Паннонии очень выразительную голову от статуэтки актера. У него совершенно иной физиономический склад, грубые черты и массивный подбородок, но над висками так же торчат ослиные уши[94]. Такая деталь присутствует, например, у актера из коллекции Камиля Лекюйе. Так как эта фигурка сохранилась целиком, очевидно, что у актера не было какого-то специального костюма, он выглядит как обычный простонародный типаж. Фр. Ленорман, опубликовавший статуэтку, предположил, что она изображает актера в роли царя Мидаса, которого Аполлон «наградил» ослиными ушами за то, что он отдал предпочтение игре Марсия на флейте, а не самого бога на кифаре[95]. Судя по тому, что Мидас упоминается еще Аристофаном (Плутос. 287) как нарицательный персонаж[96], для греческой комедии этот образ не был чужд. На лбу актера видна лента, соединяющая ослиные уши, с помощью которой, по мнению Ленормана, они крепились. У эрмитажной головки на лбу две параллельные процарапанные линии также, вероятно, обозначали края такой ленты, возможно, выделявшейся еще и несохранившейся краской.

В эллинистической комедии также фигурировали зооморфные персонажи. Об этом можно судить, например, по терракотовой группе из Археологического института в Лейпциге[97], изображающей типичную для произведения этого жанра пару – подвыпившего молодого человека и услужливо поддерживающего его раба[98]; очевидно, для усиления комического эффекта употреблены особые маски. В результате юноша уподобляется то ли барану, то ли теленку. Не исключена и еще одна интерпретация, которую подсказывает эллинистическая статуэтка из Александрии. Она изображает в сатирическом ключе преподавателя риторики, причем лицо актера закрыто маской в виде ослиной морды. Так же мог изображаться и глупый педагог среди учеников[99]. Скорее всего, этот персонаж тоже заимствован с театральной сцены. Еще один пример – статуэтка из раскопок афинского Керамика, изображающая важно выступающего, закутанного в гиматий актера в маске в виде бараньей морды[100]. Напомним, что некоторые пассажи «Физиогномики» Аристотеля затрагивают не только вопрос о сходстве между разновидностями животных, но и между людьми и животными. В сочинении «О возникновении животных» Аристотель замечает, что некрасивых людей в шутку иногда сравнивают с козой, раздувающей огонь, или бодающейся овцой[101].

Мим, как и родственные ему другие уличные фарсы, вполне уживался с комедией, идущей на сцене театра или предназначавшейся для чтения. В эллинистическое время их роднили такие принципиальные общие черты, как аполитичность и равнодушие к ре-

---

[92] *Besques*. Cat. Vol. III. Pl. 309. E 135–140. E/D 1757–1758; Pl. 312. E/D 1800, 1808; Pl. 313. E/D 1812, 1825, 1827; Pl. 315. E 148; Pl. 428. E/D 2993–2994; Pl. 429. E/D 2995–2996.

[93] *Bieber*. Op. cit. P. 189. Fig. 260 a, b.

[94] *Csatiglione L.* L'influence orientale dans la plastique de terre cuite de Pannonie // Le rayonnement des civilisations grecque et romaine sur les cultures périphériques. Huitième congrès international d'archéologie classique. P., 1963. P. 362. Pl. 80, *1*.

[95] Collection Camille Lecuyer. A 2; *Winter*. Op. cit. Bd II. S. 442.

[96] Корифей: Неужто это правда, мы теперь разбогатеем? Карион: Мидасами вы станете, ушей лишь не хватает (пер. В. Холмского. Цит. по: *Аристофан*. Комедии. Т. 2. М., 1954).

[97] *Paul E.* Antike Welt in Ton. Griechische und römische Terrakotten des Archäologischen Instituts in Leipzig. Lpz, 1959. Taf. 70, *251*.

[98] *Green J.R.* Drank Again: A Study in the Iconography of the Comic Theater // AJA. 1985. 89. P. 465–472.

[99] La gloire d'Alexandrie. Musée du Petit Palais. P., 1998. P. 115. № 74.

[100] *Vierneisel-Schlörb B.* Die figürlichen Terrakotten. I. Spätmykenisch bis späthellenistisch // Kerameikos. Bd XV. München, 1997. S. 89. № 271. Taf. 53, *11*; *Stevenson*. Op. cit. P. 68.

[101] *Илюшечкин*. Ук. соч. С. 448, 450.

лигиозному началу[102]. Могла возникнуть и некая «перекличка» персонажей, причем мим обычно обходился более чем скромным реквизитом, в частности, благодаря тому, что его актеры обладали внешностью, которая успешно конкурировала с масками официальной комедии. Принадлежащим к низшему сословию общества карликам и горбунам, старикам и людям непонятного возраста, чьи тела были искорежены болезнями, а уродство, отмеченное печатью патологии, сочеталось с необыкновенной экспрессией, – всем им, столь притягательным для уличной толпы, открывалась возможность развлекать ее, попутно зарабатывая себе на кусок хлеба. Вероятно, ни один из видов искусства эллинистического времени не отразил эту притягательность в таких масштабах, как коропластика, в особенности коропластика Малой Азии и Александрии.

Произведение малоазийского коропласта – гротескная голова другого персонажа, лысого, с большими оттопыренными ушами[103] (рис. 20). Покатый лоб, огромный с горбинкой нос, нависающий над верхней губой, непропорционально маленький острый подбородок делали бы эту физиономию отталкивающе безобразной, если бы не озорная улыбка «до ушей». Пластически поверхность лица проработана тщательно и детально: сильно развитые надбровные дуги нависают над большими раскосыми глазами с рельефно переданными веками, радужными оболочками и зрачками. Вертикальные и горизонтальные морщины акцентируют переносицу. Тяжелые складки спускаются от углов губ. В Эрмитаж это произведение поступило в 1859 г. как дар французского археолога Виктора Ланглуа, возглавлявшего экспедиции в Киликию и Малую Армению. За шесть лет до этого он передал в Лувр насчитывавшую сотни экземпляров коллекцию терракот из Тарса[104].

Происхождение рассматриваемой головы из Тарса подтверждается характером обработки и цветом глины[105]: она очень хорошо очищена, плотная и мелкозернистая, прекрасно обожжена при высокой температуре и имеет гладкую поверхность характерного тускло-желтоватого оттенка. Среди находок из Тарса в луврском собрании две головки очень близки к эрмитажной[106]. Одна из них – гипсовая, от мужской фигуры – имеет точно такой же скос поверхности сзади, как и наша. Лысину прикрывает остроконечный колпак. Вторая голова (глиняная, совершенно идентичная по чертам лица), судя по головному убору, принадлежит женскому персонажу. Вполне возможно, что это – образ одного и того же актера в разных ролях, в том числе и в женской, или один и тот же типаж в разных вариантах. Использование такого приема демонстрирует эллинистическая терракотовая группа работы александрийской мастерской, состоящая из двух мимов. Два персонажа, босые, в одинаковых коротких одеждах, похожи, как близнецы. Оба лысые, с большими крючковатыми носами, толстыми губами, впалыми щеками. Вероятно, для оттиска голов использовалась одна и та же матрица. Но есть деталь, которая отличает правого актера от напарника: под тонкой тканью хитона отчетливо выступают отвисшие, как они обычно изображались у старух, женские груди. Можно

[102] О взаимоотношениях мима и официальной комедии см.: История всемирной литературы. Т. I. М., 1983. С. 422, 430; *Stevenson*. Op. cit. P. 68; *Hunter R*. "Acting Down": the Ideology of Hellenistic Performance // Greek and Roman Actors. Aspects of Ancient Profession / Ed. P. Easterling, E. Hall. Cambr., 2002. P. 195–196.

[103] Инв. № 4149. Опись Г. 210. Высота 5.8 см. Голова полая, исполнена в двухчастной форме, место соединения частей отчетливо видно. Внизу проделано круглое отверстие диаметром в 1.5 см.

[104] *Mollard-Besque S*. Catalogue raisonné des figurines et reliefs en terre cuite grecs, étrusques et romaines. Vol. I. P., 1954. P. VII. Еще до Ланглуа раскопки этого киликийского города проводил английский археолог Уильям Баркер, который собрал почти тысячу терракот, главным образом фрагментов (*Barker W*. Lars and Penates. L., 1853). В 1934 г. американской экспедицией там были открыты руины изготовлявших терракоты мастерских эллинистического и римского времени, в том числе и две печи для обжига (*Mollard-Besques S*. Les terres cuites gresques. P., 1963. P. 95).

[105] *Mollard-Besques*. Les terres cuites…; *Higgins R.A*. Greek Terracottas. L., 1967. P. 123.

[106] *Besques*. Cat. Vol. III. E/D 2994. P. 348. Pl. 428g; E 284. P. 347. Pl. 427e. Еще одна аналогия из Тарса: *Goldman H*. Excavations at Gözlü Kule, Tarsus. Princeton, 1950. Pl. 237, *323*.

предположить, что речь идет, например, о пародийном и не слишком приличном разыгрывании влюбленной пары[107].

Несколько терракот гротескного характера из собрания Эрмитажа принадлежат к изделиям мастерских Смирны. За редкими исключениями, сохранились лишь головы от статуэток (коллекционеры и торговцы древностями скупали их в свое время у промышлявших нелегальными раскопками местных жителей, которые полагали, что именно за головы они выручат хорошие деньги). Почти все известные крупные собрания терракотовой пластики содержат подобные экспонаты, особенно многочисленные в том случае, когда источники пополнения коллекций находились в Малой Азии или в Египте. Яркий пример – собрание Лувра, насчитывающее сотни вещей, поступивших из Смирны благодаря П. Годену[108]. Совпадение двух обстоятельств – огромный приток в Париж соответствующих памятников и учреждение там знаменитой медицинской школы Сальпетриер, врачи которой, Ф. Реньо, А. Меж, Ж.М. Шарко, П. Рихтер, серьезно заинтересовались этим материалом с профессиональной точки зрения, посвятив ему ряд научных статей, – привело к возникновению такого понятия, как «патологический гротеск»[109]. Тогда же, в начале XX в., делается попытка систематизации такого рода античных памятников из мрамора и бронзы[110]. Ниже рассматриваются терракотовые головки, принадлежащие к этой категории гротеска.

Мужская головка в остроконечной шапке[111] (рис. 21) была отнесена к изделиям мастерских Смирны еще А. Фуртвенглером, который, правда, рассматривал ее как всего лишь карикатуру[112]. Однако очень выразительная физиономия с растянутыми в плутоватой улыбке тонкими губами, крупным носом с горбинкой и большими оттопыренными ушами скорее наводит на мысль о театральном персонаже[113].

В пользу этого предположения может служить остроконечный колпак, который наряду с пестрым плащом считался типичным для костюма актера-мима[114]. Так, например, бронзовый пляшущий карлик из Галереи Уолтерса в Балтиморе определяется Э. Ридер как «танцор-мим в традиционном головном уборе, соответствующем клоуну или шуту»[115]. Вебстер обратил внимание на тот факт, что изображения танцоров в клоунских колпаках дважды сопровождаются надписями, свидетельствующими о том, что танцоры являются кинедами, исполняющими непристойные сочинения[116]. Х. Гольдман, посвятившая специальную статью двум терракотам, найденным в Тарсе, характеризует эту деталь костюма мима так же, как и Ридер. Она обратила внимание на особенность трактовки глаз персонажей: один открыт широко, а другой – лишь наполовину[117]. Такая асимметрия глаз, веки которых переданы рельефно, а радужные оболочки и зрачки процарапаны, присуща и головке из коллекции Сабурова. Левый глаз расположен за-

[107] *Bieber*. Op. cit. P. 421. Fig. 557; La gloire d'Alexandrie… № 216.

[108] В конце XIX – начале XX в. инженер Поль Годен жил в Смирне, занимая должность директора железнодорожной линии Смирна–Кассабо. Раскапывая некрополь Смирны, он приобретал древности не только для Лувра, но и для Британского музея и даже предлагал свои услуги Русскому археологическому институту в Константинополе, членом которого состоял; см. *Besques*. Cat. Vol. III. P. 154; *Stevenson*. Op. cit. P. 5; *Пятницкий Ю.А.* Византийские памятники в музее Русского Археологического института в Константинополе. СПб., 1993. С. 5, 15.

[109] Подробно об этом см. *Stevenson*. Op. cit. P. 2–5.

[110] *Wace A.J.B.* Grotesques and the Evil Eye // BSA. 1903–1904. 10. P. 103–114.

[111] Инв. № 5235. Опись Г. 421. Входила в коллекцию П.А. Сабурова, приобретенную Императорским Эрмитажем в 1884 г. Высота 6.3 см. Глина светло-коричневая, мелкозернистая, с мелкими вкраплениями слюды. Терракота сплошная, исполнена в двухчастной форме. Сохранность: склеена из четырех частей, сбиты верхушка шапки и края ушей.

[112] *Furtwängler*. Op. cit. Taf. 138.

[113] Аналогии: *Winter*. Op. cit. S. 443, *3, 12*. За исключением 12c, все экземпляры происходят из Малой Азии, для некоторых конкретно указывается Смирна; *Besques*. Catalogues raisonné. Vol. II. P., 1963. Pl. 223a. Myrina 845; Vol. III. Pl. 306n. E/D 1726 (из Смирны).

[114] *Reich E.* Der Mimus: ein Litterarentwicklungs geschichtlicher Versuch. B., 1903. S. 448; *Richter G.M.A.* Grotesques and the Mime // AJA. 1913. 17. P. 153.

[115] Hellenistic Art in the Walters Art Gallery / Ed. E.D. Reeder. Princeton, 1988. № 55. P. 140.

[116] *Webster T.B.L.* Hellenistic Poetry and Art. L., 1964. P. 127.

[117] *Goldman H.* Two Terracotta Figurines from Tarsus // AJA. 1973. 47. P. 24.

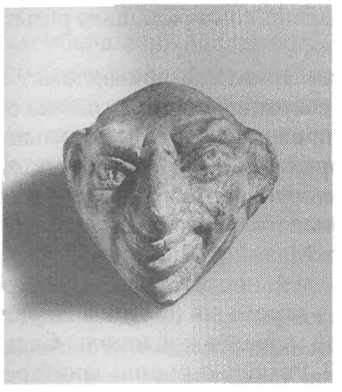


Рис. 20

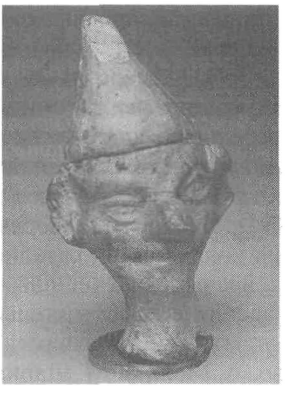


Рис. 21

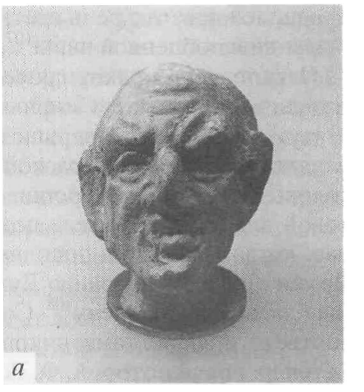


Рис. 22*а*

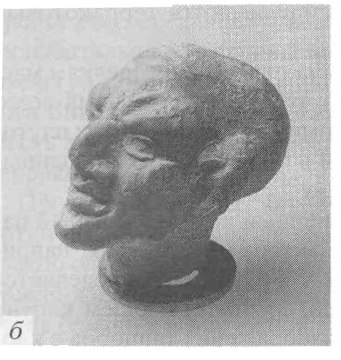


Рис. 22*б*

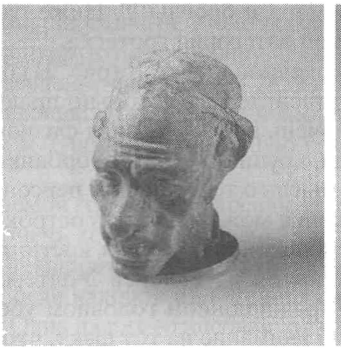


Рис. 23

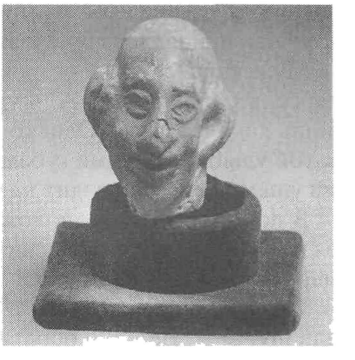


Рис. 24

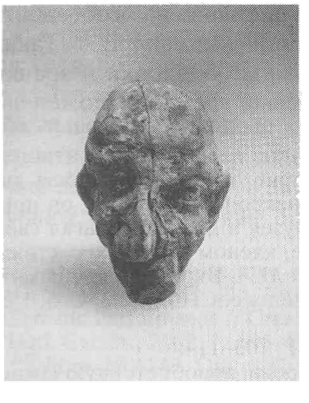


Рис. 25

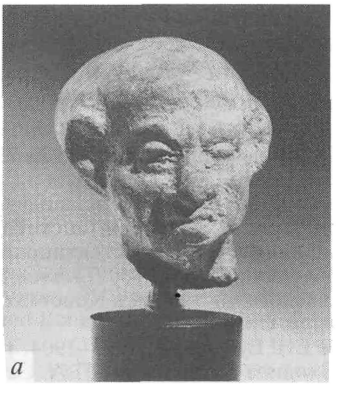


Рис. 26*а*

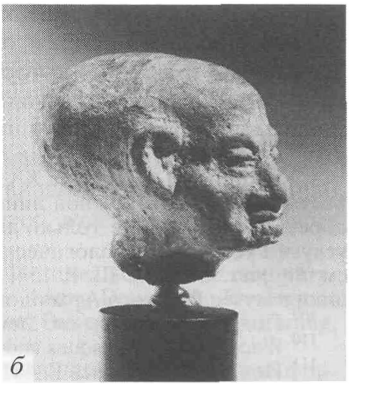


Рис. 26*б*

Рис. 20. Терракотовая мужская головка. Государственный Эрмитаж
Рис. 21. Терракотовая головка от мужской статуэтки. Государственный Эрмитаж
Рис. 22 *а, б*. Терракотовая головка от мужской статуэтки. Государственный Эрмитаж
Рис. 23. Терракотовая головка от мужской статуэтки. Государственный Эрмитаж
Рис. 24. Терракотовая головка от мужской статуэтки. Государственный Эрмитаж
Рис. 25. Терракотовая головка от статуэтки старика. Государственный Эрмитаж
Рис. 26 *а, б*. Терракотовая головка от статуэтки старика. Государственный Эрмитаж

метно выше и открыт более широко, чем правый. Очевидно, мы имеем здесь дело с одним из феноменов, привлекавших к терракотам из Смирны медиков Сальпетриер: коропласты изображали таким образом деформацию, связанную с заболеванием лицевого нерва или центральной нервной системы[118].

Собрание Эрмитажа включает еще пять миниатюрных гротескных мужских головок от статуэток, которые следует приписать к малоазийской продукции. За исключением одной, их можно отнести ко времени позднего эллинизма[119]. Судя по характеру глины, в частности, большому количеству вкраплений частиц золотистого цвета слюды, они изготовлены в мастерских Смирны. Происхождение аналогий приводит к тому же выводу. Вместе с тем, дошедший до нас подобный материал хоть и обилен, но столь разнообразен, что очень редко удается найти более или менее точно повторяющие друг друга экземпляры. Почти всем головкам присуща патологически неправильная форма черепа, либо сильно вытянутая вверх (Г. 419), либо непомерно выпуклая и массивная в затылочной части (Г. 418, Г. 422, Г. 2734)[120]. Все персонажи лысые и далеко не молодые. Худое лицо одного из них[121] (рис. 22 *а–б*), с большими глазами, верхние и нижние веки которых переданы пластически, впалыми щеками, крупным носом с горбинкой и заметно выступающим подбородком, поражает своей эмоциональностью. Морщины на лбу энергично вылеплены, очень выразителен рот. Миниатюрная терракота воспринимается как портрет, передающий не только физический облик, но и сиюминутное душевное состояние модели, выражение сильного нервного напряжения и глубокого страдания.

Еще более откровенно эти чувства воплощены в другой мужской головке, где страдание приобретает какой-то яростный и агрессивный характер[122] (рис. 23). Лицо болезненно-худое, с ввалившимися щеками и подчеркнуто выступающими скулами. Резкие горизонтальные морщины пересекают огромный лоб. Длинный нос нависает над изогнутой верхней губой. Большой рот с толстыми губами открыт так, что видны зубы.

Полная противоположность этому образу – еще один персонаж[123] (рис. 24). Обладатель огромного куполообразного лысого черепа и непропорционально больших оттопыренных ушей, он смотрит на мир спокойным взглядом широко открытых глаз. На длинном узком лице они расположены очень близко к переносице. Веки переданы рельефно, зрачки и радужные оболочки процарапаны. Кончик носа, в нижней части широкого, словно приплюснутого, нависает над верхней губой. Большой рот растянут в веселой, безмятежной улыбке.

Если описанный выше персонаж, судя по отсутствию морщин, моложе предыдущих персонажей, то два последующих – значительно старше. Одна головка, к сожалению,

---

[118] *Stevenson*. Op. cit. P. 60–61.

[119] Четыре из них поступили в 1884 г. в составе коллекции П.А. Сабурова: инв. № 5230, 5232, 5233, 5236. Опись Г. 416, Г. 418, Г. 419, Г. 422. Прорисовки Г. 418 и Г. 419 имеются в издании этого собрания: *Furtwängler*. Op. cit. Taf. CXXXVIII; Г. 416 и Г. 422 не опубликованы. Пятая головка (инв. № 27336, опись Г. 2734), которая до сих пор не издавалась, попала в Эрмитаж в 1953 г. вместе с другими экспонатами из собрания И.И. Толстого.

[120] Стивенсон отмечает, что такая столь часто изображаемая среди гротесков остеодистрофическая патология являлась следствием многих распространенных тогда заболеваний (Op. cit. P. 184).

[121] Опись Г. 422. Высота 4 см. Глина светло-коричневая, мелкозернистая, с вкраплениями слюды. В глубине от поверхности, в ядре, более темная. Терракота сплошная, лицо исполнено в форме, отличается тщательной моделировкой деталей. Сохранность: отбиты кончик носа и край правого уха. Аналогии: *Besques*. Cat. Vol. III. E/D 841, E/D 842. P. 125. Pl. 154c, b.

[122] Опись Г. 418. Высота 3.8 см. Глина светло-коричневая, мелкозернистая, с большим количеством слюды. Лицо оттиснуто в форме. Сохранность: трещины, выбоина на подбородке. А. Фуртвенглер (Op. cit.) упоминает, что терракота была найдена в окрестностях Смирны и характеризует ее как «популярный тип недовольного». Аналогии: *Breitenstein*. Op. cit. Pl. 61, *503–504*; Pl. 62, *515*; *Besques*. Cat. Vol. III. E/D 1774. Pl. 310m, e; E/D 1857; Pl. 315q; *Laumonier A.* Terres-cuites d'Asie Mineur // BCH. 1946. 70. P. 317. № 20. Pl. XV, *4*.

[123] Опись Г. 419. Высота 4 см. Глина оранжевая, мелкозернистая, с большим количеством вкраплений слюды. Местами сохранились следы белой обмазки. Терракота сплошная, лицо оттиснуто в форме. Сохранность: поверхность потерта, есть царапины. Фуртвенглер упоминает, что терракота найдена в окрестностях Смирны (см. прим. 122).

плохой сохранности, принадлежит статуэтке второй половины I в. до н.э. – первой трети I в. н.э., изображающей глубокого старика[124] (рис. 25). Изможденное вытянутое лицо отличается сильной асимметрией, особенно заметной из-за искривленности большого носа, похожего в профиль на клюв птицы. Большие глаза с переданными углублениями зрачков и процарапанными радужными оболочками смотрят из-под тяжелых верхних век устало и скорбно. Проработка поверхности дробная, с большим количеством пластических переходов.

Наконец, последнюю из терракот можно было бы условно назвать портретом старого философа, если бы не дегенеративная форма черепа[125] (рис. 26 *а–б*). Черты худого, аскетического склада лица, как и пластика его поверхности, переданы очень тщательно, только уши трактованы грубо и обобщенно. Печальный задумчивый взгляд из-под полуопущенных век сочетается с тронувшей губы легкой скептической улыбкой умудренного и ничего хорошего не ждущего от жизни человека.

Кого изображали такие терракоты? Просто страждущих калек, старавшихся держаться поближе к крупным медицинским центрам, где они надеялись на исцеление или хотя бы на облегчение страданий и где они не чувствовали себя ущемленными и презираемыми среди подобных себе несчастных? Многие из них выступали на подмостках, эксплуатируя свою «нестандартную» внешность на потеху уличной толпе, чему существует достаточно подтверждений. Каково было предназначение этих терракот? Здесь невозможен однозначный ответ. У нас нет оснований не верить французскому врачу Ф. Реньо, который в конце XIX – начале XX в. опубликовал в специальных медицинских изданиях более 20 статей, доказывая, насколько точно позднеэллинистические гротески воспроизводят признаки конкретных заболеваний. Он не исключал, что произведения могли иногда быть результатом медицинских штудий[126]. Однако точка зрения другого исследователя, Ломонье, полагавшего, что коропласты специально нанимались античными медицинскими центрами для создания подобия медицинского атласа, не находит подтверждений[127]. Столь же сомнительна и версия, что они являлись вотивными жертвоприношениями в храмы или святилища Асклепия в благодарность за исцеление от недугов[128]. Такие вотивы воспроизводят вылеченный орган или условный образ самого исцеленного без каких-либо патологических деформаций.

Сотни дошедших до нас терракотовых гротесков, которые принято называть патологическими, – доказательство того, что речь идет о массовом производстве для массового потребителя. Столь широким спросом могли пользоваться прежде всего амулеты, достаточно точно отражавшие приметы недуга, защитой от которого они служили. Особая потребность в подобных амулетах, благодаря чему они из единичных экземпляров превратились в специальную отрасль коропластики, должна была возникнуть именно в эллинистическую эпоху. Ибо этому периоду сопутствовали политические перестройки и миграции населения, ведшие к утрате ощущения собственных корней, материальной и социальной стабильности. Никогда прежде не существовали в столь сильной степени ощущение незащищенности перед непредсказуемой Фортуной и беспокойство о грядущем дне[129].

---

[124] Опись Г. 416. Высота 4 см. Глина коричневая, мелкозернистая, с бурым ядром. На поверхности следы белой обмазки. Терракота сплошная, лицо оттиснуто в форме. Сохранность: склеена по вертикали из двух частей, сколы на губах, щеках и подбородке, на подбородке также глубокая выбоина. Поверхность потерта, в некоторых местах темный налет. Аналогия: *Lunsingh Scheurleer R.A.* Grieken in het Klein. 100 antieke terracotta's Amsterdam, 1986. P. 85. № 92. Аналогичная трактовка глаз: *Leyenaar-Plaisier.* Op. cit. Pl. 86, *611* (из Смирны).

[125] Опись Г. 2734. Высота 3 см. Глина светло-коричневая, мелкозернистая, с вкраплениями слюды. На поверхности следы белой обмазки. Терракота сплошная, лицо оттиснуто в форме. Сохранность: подбородок сбит, поверхность потерта.

[126] *Stevenson.* Op. cit. P. XLII–XLIII, *30.*

[127] *Laumonier.* Op. cit. P. 317–318.

[128] *Higgins R.A.* Greek Terracottas. L., 1967. P. 110–111.

[129] *Pollitt J.J.* Art in the Hellenistic Age. Cambr., 1986. P. 1–3.

Редкое повторение одинаковых оттисков одних и тех же типов, затрудняющее поиск аналогий и часто делающее его вообще безрезультатным, – явление, с которым не часто сталкиваешься в коропластике классического времени, не говоря уж об архаике, но чрезвычайно показательное для терракотовой пластики эпохи эллинизма. Такое разнообразие базируется на неведомом прежде интересе к человеческой личности в самых различных ее проявлениях. Многочисленные терракотовые гротески, как и аналогичные изделия из бронзы и кости, – в определенном смысле отклик изобразительного искусства на ту же тенденцию. Отсюда – небывалое прежде внимание к деталям внешности, пусть даже непривлекательным. Совершенно очевидно, что персонажи, чей облик и переживания привлекали внимание коропластов, находились в самом низу сословной иерархии. В таком интересе видится созвучность философскому учению киников с их образом жизни бродячих нищих, проповедовавших аскетизм, самодисциплину и презрение к материальным ценностям.

Этнические типы, воплощенные некоторыми терракотами из Эрмитажа, судя по внешности, скорее всего – семиты. Как и представители негритянской расы, выхваченные из пестрой уличной толпы, они становятся притягательными моделями в атмосфере сопутствующего индивидуализму космополитизма, доминирующего теперь в представлениях о природе общества. Поллитт отмечает, что «в конечном счете, космополитический взгляд эллинистического времени был в большей степени спонтанным чувством, чем рационалистическим убеждением. В изобразительном искусстве эффект космополитизма выразился в создании эллинистическими художниками гораздо более широкого спектра человеческих типов, чем у их классических предшественников, и в гораздо большей симпатии к модели. Иноземцы, калеки, беспризорные и старики, дети и уродцы теперь входят в греческое искусство и изображаются не только с любопытством, но и с сочувствием»[130]. Недорогие миниатюрные глиняные гротески не были искусством «с большой буквы», но при всем том они воплощали определенную сторону эстетики своего времени. Можно считать, что основа этого направления была заложена еще Аристотелем. Он первый признал, что созерцание уродства (правда, имелись в виду изображения животных) способно доставлять удовольствие[131]. Взаимосвязь безобразного и смешного была сформулирована Аристотелем в «Поэтике» по отношению к комедии: «...смешное есть некоторая ошибка и уродство, но безболезненное и безвредное: так, чтобы недалеко <ходить за примером>, смешная маска есть нечто безобразное и искаженное, но без боли»[132]. Уравнивание Аристотелем безобразного и смешного (хотя и с указанием, что «смешное есть <лишь> часть безобразного»[133]), в сущности, соответствует всегдашним представлениям толпы, для которой сам по себе смех над чужим уродством есть некий апотропей, защита от опасности, вера, иногда подсознательная, что с тем, кто смеется, ничего плохого случиться не может. При этом сам Аристотель, естественно, ставил себя, как и людей своего круга, над толпой. На столь любимую ею комедию он смотрел «как на подражание <людям> худшим, хотя и не во всей их подлости»[134]. Повод для смеха, годящийся для толпы, воспринимался им как вульгарный: «Сколько видов шуток рассмотрено в "Поэтике"; из них одно прилично свободнорожденному человеку, а другое неприлично. Пусть каждый выбирает то, что ему приличествует»[135]. Широкая популярность в последние века до нашей эры театральных зрелищ в простонародном духе – доказательство фактического отсутствия по отношению к ним сословного подхода в это время[136]. В изобразительном искусстве многочисленные терракотовые гротески – отклик на ту же тенденцию.

---

[130] *Pollitt*. Op. cit. P. 12.

[131] *Arist*. Poet. 1448b 15–17; ср. *Миллер Т.А.* «Поэтика» Аристотеля // Аристотель и античная литература. М., 1978. С. 71.

[132] *Arist*. Poet. 1449a 34 (пер. М.Л. Гаспарова); ср.: Аристотель и античная литература. С. 119.

[133] Ibid. 1449a 32.

[134] Ibid.

[135] *Arist*. Rhet. 1419b 7 (пер. С.С. Аверинцева); ср.: Аристотель и античная литература. С. 227–228.

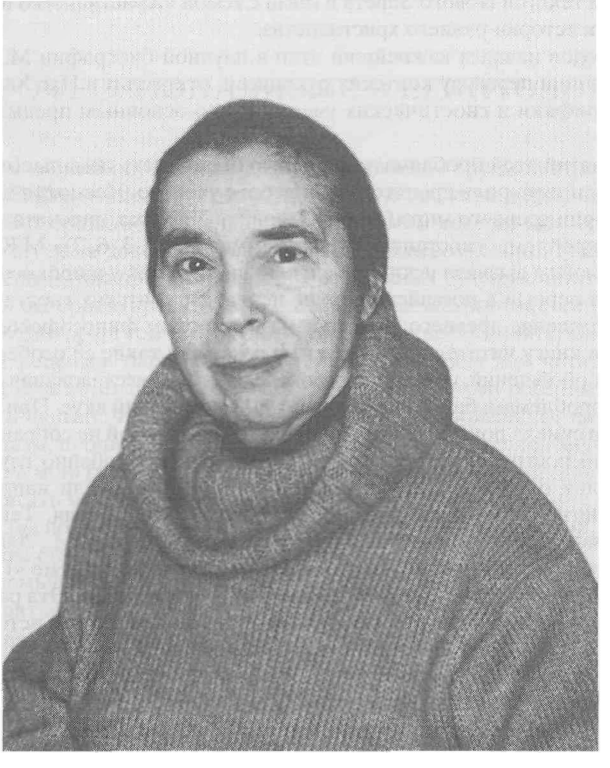
[136] Например, Цицерон, хотя и теоретизировал в своих трактатах о низком и высоком, явно бывал на представлениях мимов; см. *Hunter*. Op. cit. P. 195–196.

THE GROTESQUE IN THE HELLENISTIC COROPLASTICS

Ye. N. Khodza

Coroplastics of the Hellenistic period, especially of its latest part, shows an unprecedented trend towards the grotesque. On the one hand, it continues to exploit traditional subjects. Still popular are the themes of pygmies fighting with cranes, figures of professional sportsmen with their physical disharmony and spiritual deficiency, ugly and ridiculous traits of women's old age and of comic characters. On the other hand, in the Hellenistic coroplastics the grotesque genre acquires its specificity, inherited by the Roman art. Its essence can be defined by the term of «pathological grotesque». The series of figures with an ugly appearance, which, according to Aristoteles' *Physiognomica*, could reflect their moral meanness, now begin to include humpbacks, dwarfs and cripples affected with explicit mental and physical degradation.

The author analyses fourteen terracotta figures from the Hemitage manufactured in Asia Minor and Alexandria. Some of them have never been published before, publications of the rest of them were only superficial or must be brought up-to-date. Two terracotta heads are of the Roman period, but represent a direct development of the late Hellenistic tradition. In some cases one may suppose that the characters are actors, participants of a mime, a well-liked genre of the Hellenistic period. The grotesque terracotta figurines, which were extremely popular as one may conclude from the hundreds of copies we have at our disposal, were often used as amulets, e.g. protecting from diseases (their typical symptoms being rendered with utter naturalism). These objects are even more indicative of the changes in world outlook and taste than monumental sculpture.



© 2006 г.

К ЮБИЛЕЮ МАРИАННЫ КАЗИМИРОВНЫ ТРОФИМОВОЙ

Марианна Казимировна Трофимова, видный исследователь истории и культуры античного мира, родилась 9 июня 1926 г. в г. Ялте. В 1928 г. ее семья переехала в Москву. Окончив курс средней школы, она поступила на исторический факультет МГУ, специализируясь по кафедре истории древнего мира. Уже в студенческие и аспирантские годы проявились свойственные ей широта научных интересов и новизна в подходе к анализу источников. Марианна Казимировна принимала участие в археологических раскопках в Крыму; ее дипломная работа была посвящена анализу сообщений античных авторов о Северном Причерноморье. В ней молодая исследовательница сумела показать философский подтекст известной ольвийской речи Диона Хрисостома, которая обычно воспринималась как собрание фактов. На протяжении многих лет наставником Марианны Казимировны был Константин Константинович Зельин, прививший ей вкус как к скрупулезной работе с источниками, их критике, так и к общим проблемам методологии исторической науки. Именно под его руководством Марианна Казимировна начала изучение коптского языка и культуры римского Египта. По окончании университета М.К. Трофимова стала работать в Институте истории АН СССР, сначала в журнале «Вестник древней истории», а с 1957 г. уже как научный сотрудник сектора истории древнего мира.

Первоначально в центре ее научных интересов была история эллинизма, но и в ней Марианна Казимировна проявила новизну подходов, в частности в изучении пиратства и боспоро-египетской торговли. Итогом этих исследований стала защищенная в 1964 г. кандидатская диссертация на тему «Формы экономических связей в раннеэллинистический период». Работая в секторе истории древнего мира, Марианна Казимировна участвовала в написании коллективных трудов «Формы зависимости в Восточном Средиземноморье эллинистического периода» (М., 1969; совместно с К.К. Зельиным) и «Рабовладельческие отношения в ранней Римской империи» (М., 1971; совместно с Е.М. Штаерман). В те же годы ею был опубликован ряд статей по этой проблематике. Занявшись анализом текстов Нового Завета в связи с темой «Христианство и рабство», М.К. Трофимова обратилась к истории раннего христианства.

С конца 1960-х годов начался важнейший этап в научной биографии М.К. Трофимовой: она приступила к изучению и переводу коптских рукописей, открытых в Наг Хаммади; исследование христианской апокрифики и гностических учений стало основным предметом ее научных занятий.

В те годы для занятий этой проблематикой нужно было иметь немалые мужество и настойчивость. Идеологический контроль препятствовал работе ученого. Несмотря на поддержку руководителя сектора истории древнего мира Сергея Львовича Утченко, напечатать свою книгу «Историко-философские проблемы гностицизма (Наг Хаммади II, 2, 3, 6, 7)» М.К. Трофимова смогла только в 1979 г. Эта книга вызвала исключительный интерес как у широкого читателя, так и ученых. Она содержала первые в российской науке переводы коптских гностических рукописей из Наг Хаммади и осмысление древнего гностицизма в широком философском и культурном контексте. В отзывах на книгу читатели и рецензенты отмечали такие ее особенности, как смелость и глубина авторских обобщений, сочетание строгого научного исследования с личным отношением к человеческим проблемам, безукоризненный художественный вкус. При анализе текстов Марианна Казимировна сумела показать, что они представляют собой не собрание разрозненных речений, а сознательно построенные целостные произведения. Особенно глубоким и детальным был анализ Евангелия от Фомы. Продолжением этой работы стали написанные совместно с И.С. Свенцицкой книги: «Апокрифы древних христиан. Исследования. Тексты. Комментарии» (М., 1989) и «Апокрифы древних христиан. Перевод и исследования» (М., 2004).

В 1990 г. М.К. Трофимова защитила докторскую диссертацию по теме «Гностицизм как историко-культурная проблема в свете коптских текстов из Наг Хаммади». Эта работа стала фактически первой российской докторской диссертацией по этой важнейшей для истории раннего христианства проблематике. Расширяя круг исследуемых материалов по гностицизму, Марианна Казимировна обратилась к коптской рукописи, известной под названием «Пистис София», сделала ее полный перевод, который частично опубликован в ВДИ (1999. № 4; 2000. № 1) и в сб. «Классическая филология и индоевропейское языкознание» (Вып. III. СПб., 2002). Этому памятнику М.К. Трофимова посвятила также ряд исследований. Одновременно с изучением гностицизма М.К. Трофимова в 1980-х годах занималась анализом эллинистических утопий и опубликовала статьи, посвященные утопиям Ямбула и Евгемера.

С 1996 г. началась ее преподавательская работа. Первоначально это был курс коптского языка сначала в Свято-Тихоновском Богословском институте, а затем на философском факультете МГУ. Затем к нему прибавился вводный курс по истории древнего гностицизма (также в МГУ). В помощь изучающим коптский язык М.К. Трофимова перевела и опубликовала «Введение в коптскую грамматику» английского египтолога Дж. Мартина Пламли (М., 2001). В настоящее время Марианна Казимировна ведет занятия по теме «Чтение и комментирование коптских гностических текстов» в Институте мировой культуры МГУ.

Труды М.К. Трофимовой стали классикой гностиковедения, они переведены на иностранные языки, уже несколько поколений студентов знакомят с гностицизмом по ее книгам и переводам. М.К. Трофимова участвовала во многих международных конференциях. В течение многих лет Марианна Казимировна является членом редколлегии журналов «Вестник древней истории» и «Христианский Восток».

Марианна Казимировна – удивительно добрый и отзывчивый человек, блестяще эрудированный во многих областях отечественной и мировой науки и культуры. Работать вместе с Марианной Казимировной – истинное удовольствие для ее коллег и прекрасная школа академического служения науке для ее учеников и многочисленных почитателей ее таланта.

Редакция и редколлегия «Вестника древней истории», Отдел античной истории и Центр сравнительного изучения древних цивилизаций Института всеобщей истории РАН, а также читатели и авторы журнала сердечно поздравляют Марианну Казимировну Трофимову с юбилеем, и от всей души желают ей долгой жизни, здоровья и новых книг, которых ждут все ее почитатели.

© 2006 г.

О ПРОФЕССИОНАЛИЗМЕ В ЕГИПТОЛОГИИ

В ВДИ № 4 за 2004 г. была опубликована моя рецензия на «Труды центра им. В.С. Голенищева» под редакцией Э.Е. Кормышевой. В рецензии, как мне представляется, было достаточно продемонстрировано, что сборник поразительно плох (на самом деле он еще хуже, но отметить все его недостатки даже в тексте довольно большого объема невозможно). Рецензия обычно имеет двух адресатов. Во-первых, она предназначена для возможных будущих читателей рецензируемой книги, чтобы помочь им ориентироваться во все возрастающем потоке литературы, во-вторых, она адресуется автору, который тем самым получает возможность понять, как выглядит его работа со стороны. Моя рецензия была написана главным образом для читателей, прежде всего неегиптологов, которых я хотел предостеречь от обращения к этому совершенно негодному изданию – я не настолько наивен, чтобы надеяться, что авторы, проявившие по-своему замечательный непрофессионализм, прочитав ее, перестанут заниматься имитацией науки. Э.Е. Кормышева опубликовала ответ на мою рецензию (ВДИ. 2005. № 2), тем самым положив начало весьма своеобразному жанру. Писать ответ на ответ на рецензию – занятие еще более странное, но делать это приходится, хотя бы потому, что иначе может возникнуть положение дел, при котором критическое рецензирование станет вообще невозможным.

Из ответа Э.Е. Кормышевой с очевидностью следует, что все сказанное мною она воспринимает не как научную критику, а как личный выпад. Именно поэтому она не отвечает на замечания по существу – да и как ответить, если приведенные мною факты говорят сами за себя, – а когда все-таки пытается, то делает это с примитивным лукавством, изображая, что не понимает, о чем я говорил, и в результате получается у нее что-то исключительно нелепое. Приведу некоторые примеры.

Я отмечаю безграмотное чтение названия пирамиды Хефрена как *wr-mr*, с детерминативом понятым как фонетический знак и с совершенно невозможной грамматикой. На это Э.Е. Кормышева отвечает, что имя *Ḫꜥ(j).f-rꜥ(w)-ꜥnḫ(.w)* можно читать как *Rꜥ-ḫꜥ.f-ꜥnḫ(.w)*. Можно, хотя, скорее всего, не нужно, так как чтение царских солнечных имен с элементом *rꜥ(w)* в начале основывается на косвенных данных, тогда как многочисленные иноязычные передачи (например, Saphres для *Sꜣ-ḥ-w(j)-rꜥ(w)*, Lamares для *N(j)-mꜣꜥ.t-rꜥ(w)*, Misaphris для *Mn-ḫpr-rꜥ(w)*) свидетельствуют, что *rꜥ(w)* все-таки читалось в конце. Но ведь все это не более, чем «в огороде бузина» и очень примитивная попытка отвлечь внимание читателя от сути дела – как ни понимай имя Хефрена, название его пирамиды прочитано с дикой ошибкой. Дальше – больше. В рецензируемом мной сборнике Э.Е. Кормышева переводит указанное *wr-mr* как «Великая пирамида», а на мои слова о том, что определение в египетском языке стоит после определяемого, в своем ответе сообщает, что «уровень членения словосочетаний на составные части определяется прежде всего принадлежностью к частям речи» и что прилагательное в роли сказуемого может стоять перед существительным, а в роли определения – после. Во-первых, при чем здесь части речи? – сказуемое и определение – это *члены предложения*. Во-вторых, именно о том, что определение должно стоять *после* определяемого я и говорил, из перевода же «Великая пирамида» следует, что Э.Е. Кормышева видит в *wr* как раз определение: ведь будь это сказуемое, переводить следовало бы «Велика пирамида». Нужно же хоть сколько-нибудь знать язык (пусть не египетский, достаточно и русского) или хотя бы читать, что пишешь!

Точно то же самое с титулом . Я говорю, что, если транслитерировать его как *rḫ nswt*, перевод «распорядитель имущества царя» никак не возможен – при таком переводе, восходящем к Р. Вэйлю, нужна транслитерация *(j)r(j) (j)ḫ(.t) n(j)-sw.t*. В ответ Э.Е. Кормышева возмущается, что

ссылка на Вэйля «переносит нас почти на столетие назад» – похоже, что она просто не понимает, что сама переводит по Вэйлю, а транслитерирует в другой традиции.

Я говорю, что, не зная композиции на известнейшем гребне Хора Змеи (I династия), один из авторов сборника (С.М. Воробьев) совершенно неправильно датирует появление Солнечного диска Хора Бехдетского временем V династии, на что Э.Е. Кормышева тут же сообщает, что на гребне изображен не крылатый диск, а только крылья. Разумеется, мы имеем дело с упрощенной формой изображения, что и не удивительно, если учитывать глубочайшую древность памятника[1]. Впрочем, по сути спорить не о чем: речь у С.М. Воробьева идет не о возникновении определенной иконографии Хора Бехдетского, а о существовании самого представления о нем. Таковое, даже если не учитывать гребень Хора Змеи, несомненно отразилось в рельефах из комплекса Ступенчатой пирамиды (III династия), на которых Джосер изображен сопровождаемым соколиным божеством, причем, в одном случае присутствует имя последнего – *Bḥd.t(j)*, Бехдетец[2]. Разумеется, Хор Бехдетский на этом памятнике показан не как крылатый диск, а как птица, но это то самое божество, существование которого до V династии С.М. Воробьев отрицает, так что никакие формальные отговорки не срабатывают.

У меня сказано, что перевод *sn ḏ.t* как «брат по собственности» бессмыслен, а Э.Е. Кормышева заявляет, что проблема интерпретации этого обозначения «решается в литературе неоднозначно» и ссылается на статью И. Харпур 1981 г. с обзором существующих теорий – однако эта ссылка ничего не дает: Харпур, не знающая русского языка, не могла в то время по-настоящему учесть книгу Ю.Я. Перепелкина о категории *ḏ.t*, в которой проблема решена настолько окончательно, насколько это вообще возможно (немецкий перевод вышел на пять лет позже[3]). То, что работы Ю.Я. Перепелкина неизвестны или очень мало известны западной науке, беда египтологии, и не нужно на этом спекулировать.

Я замечаю далее, что титулы с элементом *sḫḏ* никак нельзя переводить как «начальник», поскольку это второй из трех рангов руководителей, уровнем ниже, чем переводимый этим словом *jmj-rꜣ*, а Э.Е. Кормышева рекомендует мне обратиться к «Топографической библиографии», где *sḫḏ* переводится как «inspector» – ей невдомек, что для *jmj-rꜣ* в англоязычной традиции есть фиксированный перевод «overseer», с которым в русской традиции соотносится именно «начальник», и что, таким образом, она сама подтверждает мои слова.

Э.Е. Кормышеву удивляет, что я не считаю мною же разработанный метод датировок мастаб по расположению изображений применимым к скальным гробницам – о том, что всякий метод имеет пределы, она знать не хочет и, видимо, полагает, что автор должен доходить до абсурда в защите своих положений, поскольку они свои. Не должен.

Упоминание демотики в связи с текстами Среднего царства Э.Е. Кормышева объясняет опечаткой. Полноте, таких опечаток не бывает, и если автор пишет «иератика», то никакой компьютер и никакой редактор ее в демотику не превратит, так что «демотика» вместо «иератики» – это то, что ненароком вырывается у автора, не привыкшего задумываться, о чем пишет.

Замечательно, что в своем ответе Э.Е. Кормышева сумела сделать ряд новых высказываний, всецело подтверждающих то, что было сказано в моей рецензии. Чего стоит, например, ее утверждение, что «собственно культом был сам Ка»! Приравнять действие к объекту действия может только человек, не слыхавший о формальной логике; с тем же успехом можно говорить, что лечение есть больной, а доставка пиццы на дом есть ее заказчик. Точно такое же отсутствие логики и в ее словах о том, что «понятие "изображение" подразумевает не только статуи и рельефы, но и архитектурный ансамбль в целом». Но что там логика, если Э.Е. Кормышева может говорить о «гробницах Нефермаат и Итет в Иераконполе». Во-первых, часовни *Nfr-mꜣꜥ.t* и *Jt.t* находятся в одной гробнице, во-вторых, мастаба эта как была построена 4700 лет назад в Мейдуме, так и стоит там, в четырехстах пятидесяти километрах от Иераконполя. Если это описка, то такая же, что и в предыдущем случае, свидетельствующая о неслыханной некомпетентности, ибо мастаба *Nfr-mꜣꜥ.t* и *Jt.t* – эталонный памятник для начала IV династии, и без него невозможен никакой разговор об истории староегипетской идеологии, который пытается вести Э.Е. Кормышева. Сказанного более чем достаточно для того, чтобы сложилось представление об этой составляющей ее ответа.

---

[1] Ср. *Bonnet H.* Reallexikon der agyptischen Religionsgeschichte. B., 1952. S. 88–89; *Wilkinson R.H.* The Complete Gods and Goddesses of Ancient Egypt. L., 2003. P. 202.

[2] *Firth C.M., Quibell J.E.* The Step Pyramid. Vol. 2. Le Caire. Pl. 17; *Friedman F.D.* The Underground Relief Panels of King Djoser at the Step Pyramid Complex // JARCE. 1995. 32. Fig. 2; *idem.* Notions of Cosmos in the Step Pyramid Complex // Studies in Honor of William Kelly Simpson. Vol. I. Boston, 1996. Fig. 1.

[3] *Perepelkin J.J.* Privateigentum in der Vorstellung der Ägypter des Alten Reichs. Tübingen, 1986.

Однако, разумеется, чем объяснять свои ошибки, лучше перейти от обороны к нападению – раскритиковать работу рецензента. Именно этому, а не ответу на рецензию, и посвящена основная часть текста Э.Е. Кормышевой. Она выбрала статью[4], которая для меня особенно важна и как итог многолетних исследований, и как исходный пункт исследований будущих. Только вот критика, несмотря на старания автора, получилась смешной. Смешной потому, что либо мою статью она читала плохо, либо и при тщательном чтении не поняла, о чем в ней идет речь, либо в очередной раз довольно неуклюже сделала вид, что не понимает. Между тем ряд проблем, которых она походя коснулась, имеет принципиальное значение, и стоит их рассмотреть – не для того, чтобы переубедить Э.Е. Кормышеву, а потому, что они выходят за пределы египтологии, и нужно показать неегиптологам, насколько здесь все серьезно и непросто.

Прежде всего Э.Е. Кормышева полагает, что я либо недооцениваю, либо намеренно снижаю роль мифа в египетской культуре. Действительно, мои взгляды на миф в Египте достаточно неортодоксальны, но доказывать это просто незачем – об этом мною сказано немало, так что никакой новости здесь нет. Я считаю, что на раннем этапе истории Египта, прежде всего в Старом царстве, миф занимал гораздо менее значительное, чем принято считать, место в мировоззрении. Из этого вовсе не следует, что *мифа не было* – такого не скажет ни один здравомыслящий человек (хотя бы потому, что с самого своего зарождения египетская письменность фиксирует множество имен богов), дело в том, *чем этот миф был*.

Египтология давно уже поняла, что как нет единой египетской истории, так нет и единой египетской культуры, однако все еще не сделала из этого выводов должных масштабов. На мой взгляд, если рассматривать проблему в наиболее общем виде, египетская культура распадается на две, до- и послеамарнскую. Процессы перемен были вполне объективными и закономерными, что хорошо видно по материалам XVIII династии, которая была переходом от одной культуры к другой и одновременно переходом от ранней древности к древности развитой. Деятельность Эхнатона была результатом кризиса первой культуры, выявившим масштабы изменений в обществе и придавшим им катастрофическую форму. Поэтому распространять на раннюю культуру то, что известно о поздней, можно лишь с очень большой долей осторожности, что, к сожалению, обычно не принимается во внимание. В многочисленных обзорах религии и мифологии Египта все то, что говорится о мифе в Старом царстве, основано на экстраполяции в глубокую древность того, что известно по гораздо более поздним материалам[5]. Такая экстраполяция выглядит очень естественной, однако это не более, чем априорное предположение.

В письменных культурах древности мы сталкиваемся с очень разными степенями развитости мифа и с разной его ролью в жизни общества. Если Гомер или Гесиод еще, вероятно, верили в мифы, хотя и придавали им литературную форму, то о греческих авторах IV в. до н.э. это уже вряд ли можно сказать – их произведения были собственно литературой, хотя они могли основываться на мифологических сюжетах. В Шумере мы имеем дело с более ранней стадией бытования мифа: с одной стороны, он широко использовался в литературе, с другой – его огромная роль в культовой и магической практике доказывает, что он был совершенно живой материей, несомненным предметом веры. В этом ряду египетские материалы, которыми специалисты по сравнительной мифологии обычно не пользуются, а если и пользуются, то из вторых рук и смешивая свидетельства разных эпох, имеют огромное значение. «Шумерский» уровень литературизации приходится в Египте на Новое царство, о чем свидетельствуют прежде всего «Спор Хора и Сета», в котором очень силен элемент занимательности, развлекательности, и тексты, в которых миф превратился в сказку – «Два брата» и «Правда и Кривда». Совершенно иное дело в более раннее время. В классической среднеегипетской литературе мифологические сюжеты не играют сколько-нибудь заметной роли. Разумеется, ядро «Сказки о потерпевшем кораблекрушение», связанное с образом змея, имеет некую мифическую основу, но совершенно неразработанную, – да, это солнечный бог, но по сути это бог *вообще*, а не конкретное божество, за которым неизбежно тянулись бы многочисленные ассоциации, если бы история была основана на разработанном мифе, как это было в шумерской литературе.

Что еще важнее, в оформлении частных гробниц мифические мотивы полностью отсутствуют, как минимум, до Среднего царства, а серьезную роль начинают играть только в Новом цар-

---

[4] *Большаков А.О.* Изображение и текст: два языка древнеегипетской культуры // ВДИ. 2003. № 4. С. 3–20.

[5] Такие обзоры и пишутся специалистами по «второй культуре», представляющими специфические ранние материалы гораздо хуже того, что является основным предметом их интереса, работ же о староегипетской мифологии просто нет, поэтому высказывания Э.Е. Кормышевой о том, что я не учитываю ту или иную книгу, направлены в пустоту – книги, на которые я не ссылаюсь, просто не о том.

стве. Трудно представить себе, что важнейший элемент культуры мог быть легко и бесследно изъят из гробниц, предназначенных для главного – обеспечения инобытия. Разумеется, есть Тексты пирамид, полные того, что принято называть мифологическими намеками, по которым пытаются реконструировать мифологические сюжеты в духе поздних записей. Однако намеки ли это? Использование слова «намек» предполагает, что существует некий рассказ (= миф), настолько общеизвестный, что напоминание о любом его элементе (= намек) вызывает в памяти весь рассказ. На мой взгляд, Тексты пирамид в большей мере отражают процесс формирования мифа, чем сколько-нибудь зрелый этап его существования. Я. Ассман на материалах так называемых «именных формул» Текстов пирамид хорошо показал, как это могло происходить при игре в слова[6], хотя, разумеется, проблема этим не исчерпывается.

Человек, похоже, не может жить без некоторого представления о сверхъестественном, и, на мой взгляд, исходное ядро мифа есть некий *образ сверхъестественного*[7]. При этом нам сейчас совершенно не важно, чем этот образ был – тропом ли (по Дьяконову), архетипом ли (по Юнгу) или чем-то иным; важно, что по сути своей он не мог не быть расплывчатым и невыразимым словами. Этот образ можно считать *протомифом*. Затем, когда намного позднее начинается вербализация (а это огромное изменение), вокруг него строится *рассказ о сверхъестественном*, который, собственно, греки и называли мифом. Египет тем и интересен, что в нем чрезвычайно архаичные элементы сознания, находящегося на уровне протомифа, дожили до того времени, когда их начали фиксировать, порождая тем самым то, что можно назвать «классическим мифом»[8] (вероятно, это следует объяснять тем, что процесс сложения государства был в Египте необычно быстрым – в исторических масштабах, разумеется).

Очень похоже, что египетская религия именно потому долгое время была «религией культа», а не «религией теологии», что сознание египтянина оставалось очень малоспекулятивным в силу недоразвитости мифа. Нужно было правильно совершать ритуальные действия, сводящиеся к тому, чтобы накормить, ублажить (*shtp*) бога и тем самым заставить его функционировать должным образом, поддерживая мировой порядок[9], а «истории о богах» были не так важны. Ситуация радикально изменилась только в Новом царстве.

Итак, суммировать мою позицию можно следующим образом. Представления о богах в Египте III тыс. до н.э., естественно, существуют; боги имеют имена, определенные функции, атрибуты и, главное, культы. Культ удерживает мироздание в равновесии, но его существование не предполагает какого-то детального знания о богах, об их истории и жизни[10] и никак от такого знания не зависит. Боги Старого царства индивидуализированы лишь в очень малой степени, классический миф находится в стадии формирования[11]. Именно это я и имел в виду, говоря, что «существование мифологии в Старом царстве сомнительно»[12] – *протомиф* есть, *миф* медленно формируется, а разработанной мифологической картины мира, *мифологии*, еще нет. Этих-то различий и не хочет замечать Э.Е. Кормышева. Можно возразить, что и образ сверхъестественного является мифом.

---

[6] *Assmann J.* Ägypten. Theologie und Frömmigkeit einer frühen Hochkultur. Stuttgart–Berlin–Köln–Mainz, 1984. S. 102–107; *Ассман Я.* Египет. Теология и благочестие ранней цивилизации. М., 1999. С. 134–140. С Ассманом можно не соглашаться (многие так и делают), но не обращать внимания на его наблюдения нельзя.

[7] Конечно же, древний человек воспринимал сверхъестественное не так, как мы, оно было для него обязательной и необходимой частью мира.

[8] Следующий пример хорошо иллюстрирует разницу между протомифом и классическим мифом. Образ неба как коровы возник в глубокой древности и отразился в Текстах пирамид, однако мифологический рассказ, в котором этот образ реализован, появился только в Новом царстве («Книги Коровы» в гробницах Тутанхамона, Сети I, Рамсесов II и III).

[9] Э.Е. Кормышеву не устраивает мое утверждение о простоте египетского культа и она рекомендует мне обратиться к спискам жертв. Странная рекомендация. Всем хорошо известно, что списки наряду с перечислением продуктов включают название некоторых культовых действий, однако все они сопровождают, обслуживают кормление и не более того. Культ действительно был очень прост качественно (по Текстам пирамид хорошо видно, что это было именно кормление), хотя и имел огромные количественные масштабы.

[10] Например, группировка богов в семейные триады происходит только в Новом царстве и носит чисто прагматический характер.

[11] Кстати, и магия, которую также обычно принято считать очень ранним явлением, развивалась в Египте с ходом времени, постепенно занимая все большее место в культуре, и происходило это параллельно с развитием мифа. Этот процесс, например, очевиден в медицинских текстах, которые сейчас известны практически от всех периодов истории Египта: от совершенного прагматизма в Старом царстве (папирус Эдвина Смита) до полнейшего доминирования магии в поздних сочинениях.

[12] *Большаков.* Изображение и текст... С. 8.

Разумеется, можно, но это уже вопрос определений. Мне такое расширительное понимание мифа[13] представляется чрезмерным, ведущим к большой путанице.

Перейдем теперь к тому, что я называю двумя языками египетской культуры – изображению и тексту. При помощи изображений египтянин говорит о повседневности, при помощи текста о сверхъестественном, и в силу качественного различия предметов описания сферы применения двух языков долгое время не пересекаются. На мой взгляд, это базовый принцип египетской культуры. С этим взглядом можно спорить, но для начала следует все-таки попытаться понять, о чем идет речь. Э.Е. Кормышева, видимо, сделать этого не в силах и поэтому выдвигает тезис, который кажется ей убийственным: сам факт присутствия в гробницах жертвенных формул, в которых упоминаются как царь, так и бог(и), свидетельствует де о неразделенности мира людей и мира богов, которым на памятниках соответствуют изображения и тексты. На самом деле все несравненно сложнее, и природу жертвенной формулы стоит рассмотреть безотносительно возражений Э.Е. Кормышевой. Попробуем разобраться в том, что представляет собой жертвенная формула, причем не вообще, а времени IV династии, когда ее идеология выступает в наиболее чистом виде; при этом ее следует рассматривать не с точки зрения исключительно филологической, как это всегда делается, а в историческом контексте.

Проблема жертвенной формулы все еще очень далека от разрешения, однако на протяжении последних десятилетий египтологи избегают ее[14] – и из-за того, что довольно большое количество старых работ создает иллюзию понятности, и из-за нежелания заниматься стандартными и поэтому вроде бы неинтересными надписями, и потому, что исследование всегда переносится в область филологии, а специфика сокращенных формульных написаний делает выводы слишком шаткими, чтобы эта тема выглядела перспективной. Как бы то ни было, очевидно, что с наскока проблема не разрешается.

Жертвенная формула – явление времени весьма своеобразного царствования Хеопса, и это не случайно. Некрополь Хеопса в Гизе был централизованно спланирован, и ядро его было построено одновременно с Великой пирамидой в рамках единого с ней проекта; гробницы сооружались не для конкретных людей, а безадресно, и лишь затем распределялись между приближенными царя[15]. При этом царем обеспечивался и культ в гробнице, что было важно втройне: во-первых, хозяин тем самым освобождался от значительной части расходов[16], во-вторых, он оказывался причастным к царскому культу, так как жертвы поступали из царского хозяйства и царского храма[17], в-третьих, стабильность царского культа делала культ частного лица гораздо более надежным, чем в случае обеспечения его только силами семьи. Жертвенная формула фиксирует это новое положение дел – царскую гарантию культа, делая ее вечной (в том смысле, в каком это слово может быть применимо к египетским представлениям: до тех пор, пока существует надпись на камне, приносятся жертвы).

В египтологии существуют две основных традиции понимания начальных слов жертвенной формулы (в них укладываются все многочисленные варианты чтения) – как пожелания (с какой-либо глагольной формой) и как констатации факта (с номинативной формой)[18]. Чисто филологические методы, кажется, не позволяют отдать преимущество ни одной из них, так как интерпретация использовавшихся идеографических написаний неоднозначна, однако сама природа формуль-

---

[13] Например, для И.М. Дьяконова (Архаические мифы Востока и Запада. М., 1990) миф есть троп. Это позволяет описать сознание первобытного, древнего и современного человека в рамках одной картины, но, по-моему, плата за объединение столь разных явлений слишком высока для полученных выгод.

[14] Последняя крупная работа (*Lapp G.* Die Opferformel des Alten Reiches, unter Berücksichtigung einiger späterer Formen. Mainz, 1986 (SDAIK. Bd 21)) скорее запутала проблематику, чем приблизила нас к ее пониманию.

[15] *Manuelian P.der.* A Case of Prefabrication at Giza? The False Door of *'Intj* // JARCE. 1998. 35. P. 115–127. Э.Е. Кормышева пытается (в прим. 64) уличить меня в незнании того, что до Мануэляна об этом писали Юнкер и Райзнер, и напрасно, поскольку я об этом говорил в должном месте (*Bolshakov A.O.* Osiris in the Fourth Dynasty Again? The False Door of *Jntj*. MFA 31.781 // Le lotus qui sort de terre. Mélanges offerts à Edith Varga. Bulletin du Museé Hongrois des Beux-Arts. Supplément-2001. Budapest, 2002. P. 66), причем, в отличие от нее, давая правильные ссылки (с. 18 у Юнкера, на которую она ссылается, полностью занята иллюстрацией, текста на ней нет).

[16] Хотя, наверное, не от всех – задача обеспечения вечной жизни была слишком важна, чтобы полностью самоустраняться от ее разрешения.

[17] То, что египтяне называли *wḏb (j)ḫ.(w)t* – «обращение жертвы», см. *Gardiner A.H.* The Mansion of Life and the Master of the King's Largess // JEA. 1938. 24. P. 83–91.

[18] См. обзор: *Barta W.* Aufbau und Bedeutung der altägyptischen Opferformel. Glückstadt, 1968 (ÄF 24). S. 255–261.

ных надписей говорит в пользу второй традиции. Гробничные и храмовые надписи формульного характера предназначены для создания и вечного воспроизведения некоей желательной реальности, поэтому оптативные глагольные формы в них бесполезны – пожелание может быть либо выполнено, либо нет, и только утверждение, что действие совершено или совершается, обеспечивает его постоянное повторение[19]. Применительно к жертвенной формуле это означает следующее. Ее читает по папирусному свитку совершающий службу жрец и тем самым реализует жертвенные продукты для Двойника адресата. Поскольку она записывается на стенах гробницы, ее читают и тем самым творят жертву посетители гробницы, вольно или невольно выступая в роли жрецов. Но ее читает и сам хозяин, точнее, его Двойник, оказывающийся сам себе жрецом, причем это происходит вне зависимости от кого бы то ни было – даже в заброшенной гробнице. Так создается удивительно надежная, если встать на египетскую точку зрения, многоуровневая система обеспечения хозяина гробницы. Во многих своих частях она уже не связана с реальными царскими жертвами, и в этих частях, разумеется, не оказывается никакого места царю, по словам Э.Е. Кормышевой «приближающемуся к объекту культа путем инвокационных взываний» – представить его себе в такой роли вообще невозможно, так как это означало бы его подчиненность человеку[20]: роль царя в частном культе состоит не в участии в нем, а в материальном его обеспечении, о чем и говорит жертвенная формула.

Однако в жертвенной формуле наряду с царем упоминаются и боги. Зачем? Судя по словам Э.Е. Кормышевой о том, что, жертвенная формула говорит о «подношениях, которые царь делает Анубису или Осирису или оба делают их вместе», ей все равно, приносит ли царь жертву богу, или царь и бог вдвоем и на равных жертвуют адресату формулы[21]. Между тем эта разница принципиально важна. Не существует никаких сомнений в полном параллелизме действий царя и бога в формулах Старого царства, и лишь позднее царская жертва стала предназначаться богу с тем, чтобы тот действовал в пользу человека, что очень хорошо соотносится с изменившейся ролью божества[22]. Таким образом, изначально бог должен был выступать в той же роли, что и царь, т.е. обеспечивать хозяина гробницы перечисленными в формуле благами. Вопрос в том, где и как жертвует бог. Казалось бы, параллелизм его действий и действий царя должен означать, что бог поступает в своем мире точно так же, как царь в мире земном. Похоже, что так или примерно так

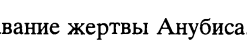
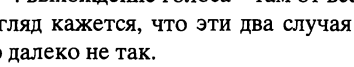
[19] При этом, скорее всего, отдавая предпочтение номинативным формам, следует не пытаться видеть в формуле фразу, а рассматривать ее как последовательность не связанных между собой грамматически словосочетаний: «Давание жертвы: то-то, то-то, то-то». Этот важный принцип был уже довольно давно постулирован К. Янсен-Винкельном в общем виде, применительно к надписям формульного характера в целом (*Jansen-Winkeln K.* Vermerke. Zum Verständnis kurzer und formelhafter Inschriften auf ägyptischen Denkmälern // MDAIK. 1990. 46. S. 127–156; *idem.* Text und Sprache in der 3. Zwischenzeit. Vorarbeiten zu einer spätmittelägyptischen Grammatik. Wiesbaden, 1994 (ÄAT. Bd 26)), однако практически он был применен, пожалуй, только в книге С. Граллерт, посвященной строительным надписям, в основе своей формульным (*Grallert S.* Bauen–Stiften–Weihen. Ägyptische Bau- und Restaurierungsinschriften von den Anfängen bis zur 30. Dynastie. B., 2001). Разумеется, для доказательства этого применительно к жертвенной формуле нужна большая специальная работа, но само использование формулы служит косвенным подтверждением: ее, как и список жертв, выкликал во время службы жрец, и короткие рубленые словосочетания были удобнее, чем сложная конструкция. Повторяю, все сказанное относится только к жертвенной формуле в ее исходном виде – со временем она сильно менялась.

[20] Мысль о том, что важнейшей обязанностью царя является забота о людях, что он их пастырь, относится к I Переходному периоду и была порождена специфическими историческими условиями (хотя и в Старом царстве он не был восточным тираном в расхожем смысле этого понятия), но и там забота понималась совершенно иначе, см. новейшую работу, связанную с этой проблематикой: *Демидчик А.Е.* Безымянная пирамида. Государственная доктрина древнеегипетской Гераклеопольской монархии. СПб., 2005.

[21] Не говоря уже о том, что Осирис появляется в формуле лишь во второй половине V династии, не раньше царствования Исеси (см. библиографию в: *Bolshakov A.O.* Princess *Ḥm.t-rᶜ(w):* The First Record of Osiris? // CdE. 1992. 67. P. 203; также *Walle B. van de.* La chapelle funéraire de Neferirtenef. Bruxelles, 1978. P. 24. Not. 70; ср. *Helck W.* Überlegungen zum Ausgang der 5. Dynastie // MDAIK. 1991. 47. S. 164; *Eaton-Krauss M.* The Earliest Representation of Osiris? // VA. 1987. 3. P. 233–236; теперь также *Bolshakov.* Osiris in the Fourth Dynasty Again?... P. 65–80.

[22] Традиционно считалась, что реинтерпретация жертвенной формулы произошла в Среднем царстве (собственно, разумеется, в I Переходном периоде), однако Д. Франке недавно убедительно показал, что Среднее царство продолжало традицию Старого, и изменение относится лишь к Новому царству (*Franke D.* The Middle Kingdom Offering Formulas: A Challenge // JEA. 2003. 89. P. 39–57).

смотрит большинство исследователей жертвенной формулы, хотя концептуально никто по этому поводу не высказывался. Таким образом, проблема остается незамеченной, а она, несомненно, существует, и об этом свидетельствуют две самые ранние полностью сохранившиеся формулы, в которых царь вообще не упоминается, а присутствует один Анубис.

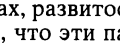
Первая из них находится на ложной двери в мастабе *Rᶜ(w)-ḥtp(.w)* в Мейдуме (№ 6), которая относится к царствованию Снофру[23]. Она гласит:  – «Давание жертвы Анубиса: прибытие его[24] как господина благости на Запад... (следуют титулы)»[25]. Вторая помещена в часовне саккарской мастабы *Mṯn* (LS 6), сооруженной в первые годы Хеопса или чуть раньше[26]:  – «Давание жертвы Анубиса, предстоящего Священной Земле[27]: выхождение голоса[28] там от всех его селений... (следует перечень празднеств)»[29]. На первый взгляд кажется, что эти два случая опровергают предложенную выше интерпретацию, однако это далеко не так.

Не случайно в роли подателя жертвы выступает именно Анубис, бог некрополя, бог-бальзамировщик, который (за исключением греко-римского времени, когда ему были приписаны многие искони не свойственные ему черты[30]) связывался не с обеспечением существования человека в ином мире, а с практической подготовкой перехода туда. Упоминаемое у *Rᶜ(w)-ḥtp(.w)* «прибытие» должно означать переход в иной мир[31], причем, в силу функций Анубиса, понимаемый чисто физически, – как правильно организованное погребение. Это, разумеется, в самой формуле не сказано, но это с неизбежностью вытекает из компоновки композиции *Mṯn*, в которую входит жертвенная формула. Над текстом формулы расположены фигуры двух жрецов, один из которых приносит жертву (надписание: «Выхождение голоса: 1000 хлебов, 1000 сосудов пива...»), а другой

---

[23] Гробница *Nfr-mȝᶜ.t*, старшего брата *Rᶜ(w)-ḥtp(.w)*, могла быть оформлена лет за пятнадцать до смерти Снофру; соответственно *Rᶜ(w)-ḥtp(.w)* оформлял свою несколько позднее (*Bolshakov A.O.* Some Observations on the Early Chronology of Meidum // GM. 1991. Ht 123. S. 11–20. О хронологии мейдумских гробниц теперь см. *Harpur Y.* The Tombs of Nefermaat and Rahotep an Maidum. [S.l.], 2001. P. 21–33). Такая датировка не противоречит только что сделанному утверждению, что жертвенная формула порождена эпохой Хеопса – Снофру также явно стремился к концентрации культа, однако в силу преследовавших его неудач при строительстве пирамид (о них теперь см. *Haase M.* Das Feld der Tränen. König Snofru und die Pyramiden von Dahschur. München, 2000) ему не удалось создать крупный, стабильно действующий некрополь ни в Мейдуме, ни в Дахшуре (хотя ровные ряды мастаб в дахшурском «некрополе Лепсиуса» хорошо иллюстрируют его намерения), и поэтому, хотя условия для возникновения формулы при нем в основном сложились, она не могла получить распространения.

[24] Т.е. *Rᶜ(w)-ḥtp(.w)*.

[25] *Petrie W.M.F.* Medum. L., 1892. Pl. XIII [middle]. Часть надписи с необычным написанием , над которым еще нужно думать, была ко времени раскопок Питри уже разрушена, но она известна по более ранней копии Мариэтта (*Mariette A.* Monuments divers recueillis en Égypte et en Nubie. P., 1872. Pl. 18 *a*; *idem.* Les mastabas de l'Ancien Empire. P., 1889. P. 481–482).

[26] Датировка гробницы *Mṯn* весьма сложна в силу уникальности памятника и отсутствия сравнительного материала. К царствованию Хеопса ее относят главным образом из–за большей, чем в мейдумских гробницах, развитости надписей, однако сам по себе этот критерий малонадежен уже хотя бы потому, что эти памятники находятся в разных некрополях. Однако, как бы то ни было, важно другое: мастаба *Mṯn* была построена до начала функционирования некрополя в Гизе, в котором гробница чиновника столь высокого положения, скорее всего, была бы сооружена несколько лет спустя. Начало строительства гробниц в Западном некрополе Гизы, предназначенном для тех, кто не был членом царской семьи в узком смысле, можно относить примерно к 5-му году правления Хеопса (*Reisner G.A.* A History of the Giza Necropolis. Vol. I. Cambr. (Mass.), 1942. P. 83; более современную хронологию см. в недавно вышедшей замечательной книге: *Jánosi P.*: Giza in der 4. Dynastie. Die Baugeschichte und Belegung einer Nekropole des Alten Reiches I. Die Mastabas der Kernfriedhöfe und die Felsgräber. Wien, 2005 (Österreichische Akademie der Wissenschaften, Denkschriften der Gesamtakademie 30). Следовательно, гробницы *Rᶜ(w)-ḥtp(.w)* и *Mṯn* разделяет не более 20 лет, но, скорее всего, менее.

[27] Т.е. некрополю.

[28] Т.е. произнесение вслух формулы и тем самым принесение жертвы.

[29] LD II. Bl. 5.

[30] См. хотя бы папирус Жюмиляк.

[31] В более поздних формулах то же самое описывается как «хождение по путям Запада», где Запад = некрополь (Wb. I. S. 86:9).

совершает ритуал отверзания уст (надписание: «Просветление[32], отверзание уст. Жрец-бальзамировщик. Четыре раза: 1000 хлебов, /1000/ сосудов пива»). Жертвенная формула окружает отверстие, соединяющее часовню и сердаб, под ним надпись: «Для статуи». Таким образом, мы видим упоминаемое в формуле «выхождение голоса» – это ритуал кормления, совершавшийся в часовне перед ложной дверью и отверстием сердаба[33]. Слово для обозначения жреца-бальзамировщика, *w.tj* – «относящийся к месту бальзамирования», однозначно отождествляет его с Анубисом, который имел постоянный эпитет *(j)m(j) w.t* – «находящийся в месте бальзамирования», и похоже, что жертва Анубиса и есть то, что относится к его сфере деятельности: изготовление мумии, участие в погребальной процессии, принесение жертв и, как в данном случае, совершение ритуалов отверзания, обеспечивающих возможность принимать жертвы. Видим мы и адресата ритуалов и жертвенной формулы – это находящаяся в сердабе статуя хозяина. Таким образом, то, о чем идет речь в формуле, совершается на этом свете, а не на том – это гробничные ритуалы[34]. Итак, параллелизм действий царя и бога, отразившийся в жертвенной формуле, оказывается реальностью земного мира. Царь дает жертву, однако приносят ее жрецы, а сам царь присутствует только на заднем плане, как фигура важная, но не активная. Точно так же и то, что исходит от Анубиса, делается его представителями, *w.tjw*, а сам он остается только источником жертвы.

Параллелизм упоминания двух жертвователей, царя и Анубиса, позволяет полагать, что если жертва царя выдается из царского храма, то и жертва Анубиса должна исходить из места, связанного с этим богом. Какие-то храмы Анубиса существовали, однако упоминались они крайне редко[35], да и вообще его имя встречается (за исключением жертвенной формулы) нечасто – и в титулах[36], и в теофорных именах собственных. Однако сама эта редкость упоминаний – и не где-нибудь, а в гробницах – не может не быть значимой. Видимо, при всей важности Анубиса, имя его, бога, всецело связанного со смертью, предпочитали не упоминать всуе. Что же до источника «жертвы Анубиса», то, скорее всего, это был не обычный храм (*ḥw.t-nṯr*), а более специфическое учреждение. Нам известен относительно частый титул , , который, как показал Г.Дж. Фишер, следует читать *zḫj-nṯr Jnpw* – «относящийся к боговой сени Анубиса»[37]. *Zḥ/zḥ-nṯr* – древнейшая форма египетского святилища, легкая тростниковая сень, облик которой навсегда сохранился в иероглифе  (более примитивная форма )[38]. О связи Анубиса с *zḥ-nṯr* говорит и его по-

[32] Т.е. ритуалы, делающие умершего *ȝḫ*, «Светлым» – зрячим, воспринимающим мир вокруг, творящим его, живым.

[33] О практической идентичности ритуалов перед ложной дверью и перед сердабом в более позднее староегипетское время см. *Bolshakov A.O.* Man and His Double in Egyptian Ideology of the Old Kingdom. Wiesbaden, 1997 (ÄAT. Bd 37). P. 106–110; ср. *Lehmann K.* Der Serdab in den Privatgrdbern des Alten Reiches. http://www.ub.uni–heidelberg.de/archiv/2863. S. 209–247.

[34] Случай *Mṯn*, разумеется, специфичен в силу несколько неуклюжей детальности, которой в более поздних памятниках уже не будет, но размещение жертвенной формулы в гробнице и в дальнейшем останется очень характерным – на ложных дверях и на притолоках и щеках входов, т.е. в местах совершения культа.

[35] См. титул «жрец-*sm* храма (*ḥw.t-nṯr*) Анубиса, Относящегося к боговой сени, предстоящего Священной Земле», *Jones D.* An Index of Ancient Egyptian Titles, Epithets and Phrases of the Old Kingdom. Oxf., 2000. P. 886:*3245*.

[36] *Begelsbacher-Fischer B.L.* Untersuchungen zur Götterwelt des Alten Reiches. Im Spiegel der Privatgräber der IV. und V. Dynastie. Freiburg–Göttingen, 1981 (OBO. Bd 37). S. 27–28; *DuQuesne T.* The Jackal Divinities of Egypt. Vol. I. From the Archaic Period to Dynasty X. L., 2005 (Oxfordshire Communications in Egyptology. Vol. VI). P. 497–513; *Jones*. Index... Passim.

[37] *Fischer H.G.* On the Reading of Some Old Kingdom Titles // Varia Nova. N.Y., 1996. P. 45–49.

[38] Б. Грдзелоф считал, что в царских припирамидных комплексах боговой сени соответствовали нижние храмы (*Grdseloff B.* Das ägyptische Reinigungszelt: archäologische Untersuchung. Le Caire, 1941. S. 42–43). Однако богова сень скорее оставалась легкой временной конструкцией. Сколько-нибудь значительные остатки таких сооружений археологически обнаружить очень трудно, но то, что они существовали и функционировали наряду с монументальными постройками из камня, несомненно. Наиболее известны очень явные следы какого–то не каменного и не кирпичного сооружения на вымостке перед нижним храмом Хефрена (*Hölscher U.* Das Grabdenkmal des Königs Chephren. Lpz, 1912. S. 39–40); подобные следы были недавно обнаружены на мостах перед тем же храмом; остатки нескольких временных построек возле частных гробниц в Гизе были найдены Селимом Хасаном (*Hassan S.* Excavations at Giza. Vol. IV. Cairo, 1943. P. 85–86). Я не хочу сказать, что это были именно боговы сени Анубиса, скорее это было что–то другое (бальзамировочные мастерские в последнем случае), но они хорошо подтверждают сам факт существования множества не дошедших до нас временных культовых сооружений.

стоянный эпитет *ḫntj zḥ-nṯr* – «предстоящий боговой сени», более того, он может даже называться *zḥj-nṯr*[39] – еще один убедительный пример отождествления бога и его жреца. Как показал Б. Грдзелоф, именно в боговой сени совершались ритуалы отверзания уст[40] – те самые, что изображены у *Mṯn* в связи с «жертвой Анубиса».

Круг замыкается. Трудно сказать, какие ритуалы происходили в боговой сени и совершались ли там действия, объектом которых был сам Анубис, но по сути это сейчас и не важно. В любом случае то, что являлось результатом свершавшегося там, исходило от Анубиса, поскольку это была его сень, и могло быть жертвой Анубиса, приносившейся, стало быть, *на этом свете*. И если жертвой царя являются в первую очередь продукты, поставлявшиеся из припирамидного храма, то жертвой Анубиса были прежде всего результаты проделывавшихся ритуалов – «прибытие на Запад» (т.е. погребение) у *Rᶜ(w)-ḥtp(.w)* и отверзнутость уст (т.е. способность есть и говорить) у *Mṯn*. Как подтверждение существования такого разделения можно рассматривать то, что в редчайших случаях, когда при более поздней IV династии жертвенная формула упоминает только жертву Анубиса, она говорит о результатах ритуалов, но не о продуктах: «Давание жертвы Анубиса[41].

Итак, две первые жертвенные формулы, относящиеся ко времени до начала функционирования некрополя в Гизе, где культ получил централизованные формы, царя не упоминают, поскольку царь обеспечением культа еще не занимался[42], а упоминания Анубиса представляют собой только ссылку на совершение погребальных ритуалов, т.е. формула описывает дела мира земного. Когда Хеопс взял на себя материальные гарантии культа, царь вошел в жертвенную формулу, которая обрела свой нормальный вид, но область ее действия – земной мир, разумеется, не изменилась[43].

Теперь можно вернуться к моему пониманию мифа в Египте Старого царства, поскольку все связанное с жертвенной формулой оказывается очень хорошей его иллюстрацией. Нет сомнения, что представление об Анубисе существовало, нет сомнения, что он был существом иного мира, нет сомнения, что ему приписывались определенные функции. Все это так, иначе и быть не могло, однако то, что египтяне говорят о нем, не имеет ни малейшего отношения к миру богов, а ограничивается культовой практикой. Бог действует здесь, в мире людей, действует, проявляясь в соответствующих жрецах, а все прочее не выходит за пределы каких-то очень смутных образов сверхъестественного. Вот совершенно неразвитое состояние мифа в Старом царстве, вот египетская «религия культа» в чистом виде.

Перейдем теперь к вопросу о реализме и символизме в оформлении староегипетской гробницы. Здесь Э.Е. Кормышева сначала передергивает, а потом запутывается. В моей рецензии сказано: «Я ни в коем случае не хочу утверждать, что гробничные изображения *никогда* не имеют второго смыслового слоя – иногда его существование несомненно, но все-таки реализм преобладает в подавляющем большинстве случаев»[44]. Казалось бы, высказывание вполне ясное, однако Э.Е. Кормышева заявляет, что я полностью отрицаю возможность символизма и в опровержение этого своего же утверждения приводит ряд сцен или деталей – охота на гиппопотама, носовые украшения кораблей погребальной процессии в виде головы ежа и т.д., в которых символизм присутствует. Однако речь-то идет не об этом. Я не случайно начал статью с определения терминов и подчеркнул, что термин «*реализм* будет относиться только к выбору сюжетов – в этом смысле ре-

[39] *Fischer*. On the Reading... P. 48–49.

[40] *Grdseloff*. Reinigungszelt... P. 41–42.

[41] Гробница *Ḥᶜ(j).f.-ḫw(j).f-w(j)* I, *Simpson W.K.* Giza Mastabas. Vol. III. The Mastabas of Kawab, Khafkhufu I and II. G 7110–20, 7130–40 and 7150 and Subsidiary Mastabas of Street G 7100. Boston, 1978. Fig. 24–25.

[42] *Mṯn* не случайно говорит о том, что продукты, являющиеся «выхождением голоса», составляющим «жертву Анубиса», доставлялись из принадлежавших ему селений. В отсутствие государственной поддержки ему приходилось пользоваться собственными ресурсами, и то, что их было достаточно для обеспечения культа, следовало особо подчеркнуть, однако после того, как жертва проходила через *zḥ-nṯr*, она превращалась в «жертву Анубиса».

[43] Интересна в этом отношении жертвенная формула в часовне царицы *Mr(j)-s(j)-ᶜḫx(.w)* III, аномальная, как и многие элементы оформления этой гробницы: «Давание жертвы Анубиса, господина Священной Земли: погребение ее доброе у Старшего Бога; выхождение голоса для нее в каждый праздник, каждый день; всякая добрая вещь как ‘давание жертвы царя’» (*Dunham D., Simpson W.K.* Giza Mastabas. Vol. I. The Mastaba of Queen Mersyankh III. G 7530–7540. Boston, 1974. Fig. 6). Здесь Анубис дает царскую жертву («давание жертвы царя» выступает как устойчивое словосочетание со значением «жертва царя»), которая по природе своей может существовать только в мире людей, но не на том свете.

[44] *Большаков*. Изображение и текст... С. 7.

алистично описание всего того, что человек видит вокруг себя или считает, что видит»[45]. В старо-египетской гробнице действительно не изображается то, чего не было в жизни, и поэтому ее оформление всецело реалистично. Соответственно реалистичны и перечисленные мотивы – ведь и на гиппопотамов охотились, и корабли протомами ежа украшали, – однако то, что за всем этим стояло в жизни, вопрос совершенно иной. То, о чем говорит Э.Е. Кормышева, это не символизм *изображений, а отражение в них жизненных реалий, в том числе и связанных с культом, который*, разумеется, по своей природе символичен. Не заметить разницы можно, только если очень этого захотеть.

Закончу на этом неполный, но сильно затянувшийся разбор «недоумений» Э.Е. Кормышевой и скажу еще лишь об одном, о чем не сказать нельзя. Видимо, сознавая уязвимость своих построений, она решила заодно попросту обвинить меня в том, что я не ссылаюсь на работы О.Д. Берлева и тем самым присваиваю его открытия. Таких обвинений два.

1. О прижизненности культа в египетской гробнице первым сказал не я, а О.Д. Берлев. Э.Е. Кормышева приводит соответствующий пассаж из каталога ГМИИ, написанного С.И. Ходжаш и О.Д. Берлевым[46] и заявляет: «Та же мысль дважды повторена А.О. Большаковым без ссылки на О.Д. Берлева», – имея в виду уже мою книгу «Человек и его Двойник»[47] (прим. 15). Это утверждение дважды неверно. Я нигде и никогда не говорил о таком своем «открытии»[48], поскольку никакого открытия здесь просто-напросто нет. О прижизненности египетского культа пишут как о банальности лет уже, наверное, сто, если не больше, так что и О.Д. Берлев был далеко не первым, да и вообще какой-либо разговор о приоритетах здесь бессмыслен. Другое дело, что никто до меня не пытался *доказать* прижизненность культа на материалах памятников, а доказательство было необходимым (в египтологии вообще немало вещей, представляющихся очевидными, но совершенно неизученных, и это серьезная проблема, так как зачастую, как в данном случае, это базовые концепции).

2. То, что в погребальной камере египетской гробницы существует мир, качественно отличный от мира часовни, первым сказал О.Д. Берлев[49], я же выдаю это наблюдение за свое: «Эта идея... была заимствована А.О. Большаковым без указания на первоисточник». Откроем еще раз «Человека и его Двойника»[50]: «...необходимость выделения этого мира и основные его свойства были четко сформулированы О.Д. Берлевым»; чуть ниже говорится о «трех основных характеристиках этого мира, выделенных О.Д. Берлевым». Особую пикантность ситуации придает то, что то же самое сказано мной в статье в сборнике «Мероэ»[51], *одним из редакторов которого была Э.Е. Кормышева*, так что никакой ошибкой тут не отговоришься.

Стыдно и мерзко опускаться до превращения памяти ушедшего из жизни коллеги в разменную монету в псевдонаучных играх.

Впрочем, может быть и неплохо, что Э.Е. Кормышева опубликовала свой ответ – никакой рецензент не смог бы так продемонстрировать ее непрофессионализм. Незнание, подтасовки, элементарное вранье; даже если сильно постараться, трудно скомпрометировать себя сильнее.

А.О. Большаков

[45] Там же. С. 4.

[46] *Hodjash S.I., Berlev O.D.* The Egyptian Reliefs and Stelae in the Pushkin Museum of Fine Arts. Moscow–Leningrad, 1982. P. 15.

[47] *Большаков А.О.* Человек и его Двойник. Изобразительность и мировоззрение в Египте Старого царства. СПб., 2001. С. 140.

[48] См. Там же. С. 120–141.

[49] *Hodjash, Berlev.* Reliefs and Stelae... P. 14–15.

[50] *Bolshakov.* Man and His Double... P. 284; *Большаков.* Человек и его Двойник... С. 228–229.

[51] *Большаков А.О.* Развитие представлений о «загробных мирах» в древнем Египте // Мероэ. Вып. 5. М., 1999. С. 62.

© 2006 г.

Качар Турхан

АННОТИРОВАННЫЙ БИБЛИОГРАФИЧЕСКИЙ ОБЗОР ТУРЕЦКОЙ ЛИТЕРАТУРЫ ПО ИСТОРИИ ДРЕВНЕГО ПРИЧЕРНОМОРЬЯ*

Внимание научной общественности к черноморскому региону Турции восходит к XIX в., когда ряд профессиональных европейских путешественников-исследователей оказался вовлечен в изучение обозримых на поверхности древних памятников, вызывавших повышенный интерес в этом регионе. Первые исследователи сконцентрировали внимание в основном на древних дорогах, поселениях и надписях[1]. Результатом поездок и разведок стали первые раскопочные проекты, и уже Т. Макриди впервые провел раскопки в районе Акалин в Самсуне, что в самом сердце Причерноморской Турции[2]. События, связанные с крушением Оттоманской империи и становлением Турецкой республики в 1920–1930-х годах временно прервали раскопки, однако в 1940-х годах количество раскопочных проектов резко возросло. Теперь археологические раскопки проводились в центральных районах черноморского побережья страны, главным образом в провинциях Самсун, Амасия и Токат[3]. Исследования ставили цель получить материалы доантичной эпохи, поэтому памятники классической греко-римской археологии остались незатронутыми. Фактически с точки зрения классической и византийской археологии неудивительно, что на сравнительно недавно проведенной конференции по Причерноморью в Манчестере (14–16 марта 2003 г.) известный английский ученый С. Митчелл справедливо назвал эти районы terra incognita. Углубленный анализ современной турецкой литературы показывает, что труды ученых Турции по данной проблематике особенно часто выходили в свет в середине XX в., когда начались регулярные археологические раскопки в центральных областях турецкого Черноморья. С середины 1970-х годов стали проводится долговременные археологические раскопки в Икиз-тепе, единственные, которые ведутся там и по сей день. И все же есть еще один способ исследований в Причерноморской Турции, а именно: полевые раскопки и разведки в регионе. Однако отчетливо заметно, что Причерноморье, которое подвергается исследованиям, это лишь центральная часть всего региона, поскольку лесистость и характер растительности в восточной части черноморского побережья Турции не позволяют осуществлять там полевые археологические проекты.

Главная цель данной статьи – представить аннотированный обзор турецкой научной литературы по археологии и истории центральных районов Причерноморской Турции. В основном это отчеты о раскопках, полевых исследованиях и разведках, а также статьи, посвященные находкам керамики, скульптуры, надписей и монет, вводные работы, связанные с описанием Причерноморья и изучением ряда важных материалов византийского времени из этого региона. Хронологически они охватывают длительный отрезок времени от доисторической до византийской эпохи.

ВВОДНЫЕ ОЧЕРКИ И МОНОГРАФИИ

Akkaya T. Herkleia Pontike (Karadeniz Ereğlisi)nin Tarihi Gelişimi ve Eski Eserleri (= Herakleia Pontike, Its Historical Development and Antiquities). Istanbul: Troya Yayincilik, 1994. 192 p., свыше 250 иллюстраций (ISBN: 975-7261-04-1).

* Эта статья появилась как часть проекта, поддержанного Британской Академией и Британским Институтом археологии в Анкаре. В этой связи я выражаю искреннюю благодарность этим учреждениям за любезную поддержку.

[1] *Anderson J.G.C.* Studia Pontica I. Bruxelles, 1903; *Cumont F., Cumont E.* Studia Pontica II–III. Bruxelles, 1906-1910; *Gregoire H.* Rapport sur un voyage d'exploration dans le Pont et en Cappadoce // BCH. 1909. 32. P. 3–169.

[2] *Macridy T.* (= Macridi). Une citadelle archaique du Pont // Mitteilungen der Vorderasiatischen Gesellschaft. 1907. Bd IV. S. 167–175.

[3] См., например: *Kökten K.* Samsun Vilayeti Tekkeköy Civarinda Prehistorik Araştirmalar (= The Prehistoric Surveys in Tekkeköy and around in the Province of Samsun) // Ülkü. 1941. XVII. P. 121–124; *Özgüç T.* Samsun Hafriyatinin 1941–1942 Yili Neticeleri (= The 1941–1942 Results of the Samsun Excavation) // Türk Tarih Kongresi. 1943. III. P. 393–419.

В науке крайне мало научных исследований, посвященных древней истории турецких городов, это касается и турецкой литературы. Данная книга одна из немногих на эту тему. Она открывается описанием географического положения города, топографии, климата и геологии, которые изучаются без отрыва от его истории. Во второй главе автор исследует описания путешественников и дает обзор научной литературы по истории Гераклеи Понтийской. В третьей, самой большой главе книги, представлены древние памятники города от эллинистического до турецкого периодов, и в этом разделе почти каждый историко-археологический памятник – амфоры, надписи, постройки, украшения – находит свое отражение. Хотя часть надписей переведена на турецкий язык, создается впечатление, что при переводе некоторых из них автор столкнулся с трудностями. Интересно отметить, что оттоманское письмо и греческий алфавит вырезаны подчас на одном и том же камне. Этот язык носит название «karamanlica», когда турецкий язык выражали буквами греческого алфавита. Книга снабжена очень полезным аппаратом, двенадцатью планами, из которых последний – самый большой план этого города, обширным списком литературы.

Atasoy S. Amisos, Karadeniz Kiyisinda Antik Bir Kent (= Amisos, An Antique City in the Black Sea Coast). Samsun, 1977. 132 p.

Эта монография одна из немногих по древней истории турецких причерноморских провинций. Хотя она и делится на семь глав, основным ее ядром являются третья и четвертая главы, в которых в первую очередь исследуются памятники материальной культуры Амиса и только после этого литературные и письменные свидетельства. Во введении греческая колонизация Причерноморья и обзор литературы являются наиболее дискуссионными, затем в самом большом разделе книги автор основное внимание концентрирует на архаическом и классическом периодах истории Амиса, используя археологические данные. В следующей третьей главе по нумизматическим и эпиграфическим источникам изучаются политика, торговля и ремесло Амиса в эллинистический и римский периоды. Книга снабжена резюме на английском языке в 10 страниц и обширным списком литературы по истории Амиса.

Bijişkyan P. Minas. Karadeniz Kiyilari Tarih ve Coğrafyasi (= The History and Geography of the Black Sea Coasts / Turkish trans. and notes by H.D. Andreasyan). Istanbul, 1969. 132 p.+ 5 plates and a map. Второе издание книги опубликовано под названием Pontos Tarihi, Tarihin Horono Durduğu Yer Karadeniz (= A History of Pontos, The Black Sea where the History Stood for Horon). Istanbul: Çiviyazilari, 1998. 218 p., 35 pictures.

Horon – местный танец в восточных районах турецкого Причерноморья; работа построена на наблюдениях автора, сделанных во время поездок в регион в первой четверти XIX в. Она начинается с географического описания местности, включая реки, горные речки, ручьи, каменоломни и гавани на побережье Черного моря, и построена на свидетельствах перипла Арриана, поэтому дает описание городов подряд друг за другом. Хотя она не укладывается в привычные рамки академических изданий, тем не менее книга очень важна, ибо в ней опубликованы некоторые надписи и приводятся отдельные детали этнической карты региона. В книге семь глав, она претендует на то, чтобы дать картину всего черноморского побережья с севера на юг: гл. 1 – Эрегли и Амасра; гл. 2 – Синоп; гл. 3 – Колхида и Трабзон; гл. 4 – Абхазия и Кавказ; гл. 5 и 6 – Крым; гл. 7 – Подунавье.

Bilgin M. Sürmene Tarihi (= A History of Surmene) // Sürmene Belediyesi Kültür Yayini. 1990. 693 p.

Это очень подробная книга по истории, культуре, демографии, экономике и торговле Сурмены, городка, который принадлежал Трапезунду (совр. Трабзон). Письменные источники занимают в работе ведущее место, первые 90 страниц посвящены древнему периоду истории города, где используется английская и турецкая литература.

Bilgin M. Doğu Karadeniz tarih kültür, insan (= The Eastern Black Sea: History, Culture and Men). Trabzon: Serander Yayincilik, 2000. 206 p.

В книге семь глав и два приложения. Первые две главы посвящены древней истории Восточного Причерноморья, начиная со скифов и кончая византийским господством. Гл. 1 (с. 11–46) самая большая в книге и дает информацию по доримской истории Трапезунда, а гл. 2 (с. 47–57) охватывает римский и византийский периоды истории региона.

Erzen A. Eskiçağ Tarihinde Karadeniz (= The Ancient Black Sea) // *Erzen A.* Eskiçağ Tarihi Hakkinda Dört Konferans. Istanbul: Arkeoloji ve Sanat Yayinlari, 1984. P. 53–69.

Статья основана на тексте доклада и является общим описанием Черного моря, его геологического развития, берегов и береговой линии, рек, впадающих в Черное море, древнего названия последнего, его флоры и фауны, что дано, правда, весьма кратко. В работе по данным греческих авторов рассмотрены этническая структура Причерноморья в доколонизационный период, вопросы греческой колонизации, взаимоотношения местного населения с греками, причины и результат греческой колонизации причерноморского побережья – все это также подается в очень

краткой форме. Затем автор подходит к истории двух эллинистических государств на северном и южном берегах Черного моря – Понтийского и Боспорского.

Eyice S. Kücük Amasra Tarihi ve Eski Eserler Klavuzu (= A Short History of Amasra and a Guide for Its Antiquities). Ankara, 1965. 78 p., 27 plates and a city plan.

Это географическое и историческое описание города Амасра (древняя Амастрия) со времени греческой колонизации до наших дней. Книга не только исторического плана, но также своего рода исчерпывающий перечень древних остатков города, особенно важных для изучения древнего и средневекового прошлого Амасры. Она включает главы об основании города, ионийской колонизации, персидской и эллинистической истории Амасры, новом основании города, римском периоде, возникновении христианства и византийском этапе его богатой истории.

Gökoğlu A. Paphlagonia (Kastamonu, Sinop, Çankiri, Safranbolu, Bartin, Bolu, Gerede, Mudurnu, İskilip, Bafra, Alaçam ve civari and the Vicinity). Doğrusöz Matbaasi: Kastamonu, 1952. 459 p. 144 pictures and 1 map.

Это достаточно старая книга, написанная к тому же не в академическом научном стиле. Надо заметить, что региональные исследования в Турции выполняются в основном дилетантами и они, как правило, лишены методологической основы. Данная работа, очевидно, могла бы быть полезной для тех, кто только приступает к полевым исследованиям в любом из этих городов, названия которых фигурируют в заглавии. В ней лишь заявлено о стремлении раскрыть и описать все этапы развития Пафлагонии и ее древностей в доисторический и исторический периоды, хотя на самом деле за столь широкими задачами скрывается не академический научный потенциал автора, а всего лишь то, что он был директором музея в Кастамону. Любительский стиль автора книги был жестко раскритикован Н. Фиратли на страницах журнала Belleten. 1952. Vol. XVI/64. P. 607–609, турецком научном историческом периодическом издании.

Günaltay Ş. Yakin Şark IV, II. Bölüm, Romalilar Zamaninda Kapadokya, Pont ve Artaksiad Kralliklari (= The Kingdoms of Cappadocia, Pontus and Artaksiad in the Times of the Romans) // Türk Tarih Kurumu Basimevi. Ankara, 1951. P. 257–654.

Это второй том двухтомного издания, первый излагает историю Ближнего Востока от персов до римлян, а второй очень подробно освещает историю Понтийского царства эллинистической эпохи (с. 279–553). Но фактически это стандартное изложение истории периферийного государственного образования. Книга уже достаточно устарела, хотя в турецкой историографии ей нет равных.

Işik Adem, Antik Kaynaklarda Karadeniz Bölgesi (= The Black Sea in the Ancient Sources). Ankara: TTK, 2001. XXII + 253 p., plus 2 maps.

Это подборка источников – свидетельств древних авторов, описаний путешественников, отчетов о раскопках. Причерноморье представлено по регионам друг за другом – Вифиния, Пафлагония, Понт и Колхида. Краткое введение служит своего рода предварительным определением рассматриваемого региона, каждая область и большой регион описываются по схеме: историческая география, народы, ее населяющие, политическая история, социальное, культурное и экономическое положение, религия, верования и персоналии. Основная часть книги – отрывки из сочинений греко-римских авторов в переводе. Эта книга, несмотря на некоторые ошибки и неточности, результат новейших научных разработок в области изучения истории регионов Турции.

Kirzioğlu M. Fahrettin, Kars tarihi. Vol. 1. Tarih Çağlarindan Osmanli İmparatorluğuna Değin (= A History of Kars, From the Historic Times to the Periods of the Ottoman Empire) + an Appendix of the Chronology 1534–1921, 124 pictures, 10 maps and plans. Istanbul: Işil Matbaasi, 1953. 608 p., 118 pictures and 8 maps.

В книге шесть больших глав и приложение, в котором освещается история Турции в период оттоманского господства и в современную эпоху. Книга начинается с географического, геологического, экономического описания провинции (с. 1–16), затем три главы посвящены истории Карса с древнейших времен до распространения ислама, включая Урарту, киммерийцев, скифов, Арташесидов и парфян. Автор подходит к теме в контексте передвижений азиатских народов и арийцев.

Koşak Ö. M.Ö. II ve I. Bin Yillarda Orta Karadeniz Bölgesinin Jeopolitik ve Sosyopolitik Yapisi (= The Geo-Politic and Socio-Politic Structure of the Central Black Sea Region in the 2nd and 1st Millenium) (Unpublished PhD Thesis). Istanbul University, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Tarih Anabilim Dali Eskiçağ Tarihi Bilim Dali nr: 13109. Istanbul, 2000.

Автор этой диссертации ставит перед собой три главных цели – изучить географию, историю и экономику этого региона, а во введении приводит основную концепцию, дает обзор материала и характеризует методологию своего исследования. Во второй главе описывает геологические и геоморфологические условия, климат, флору и фауну, реки и озера, а также деревни в данном районе, обсуждает вопросы о древних естественных путях, распространении поселений, важней-

ших городах и их экономической структуре. В главе, посвященной истории, излагается история центральных районов Причерноморья во II–I тысячелетиях до н.э., затрагивается проблема греческой колонизации, конфликт между степными народами скифов и киммерийцев с греками, вопрос о поселениях этих кочевников в регионе. Исторический раздел содержит изложение судеб региона при персах, македонянах, Понтийском царстве и римском господстве. Экономический и торговый потенциал региона стал темой последней главы, в которой подробно обсуждается сельскохозяйственное и ремесленное производство. Имеется много полезных данных, богатый научный аппарат, таблицы, планы, карты и рисунки.

Sakaoğlu N. Çeşm-i Cihan Amasra (= Amasra, From the Foundation to the Present Times, Geographical, Social and Touristic Features with 35 Centuries History and its Historical Remnants). Istanbul, 1966.

Автор – один из наиболее известных и популярных историков Турции, а его исследование – важный вклад в изучение истории отдельных местностей. Вместе с географическим описанием региона во введении работа сконцентрирована на анализе исторического развития, начиная с древнехеттского времени. Автор показывает, что поселение уже существовало в Амасре до греческой колонизации, а сам район, вероятно, находился под контролем кочевых племен kaška, которые периодически тревожили оседлых хеттов. Век за веком исследуется не только древний период истории города, но и время оттоманского господства. В конце книги приводится обширная библиография.

Yaman T.M. Kastamonu Tarihi I, XV. Asrin Sonlarina Kadar (= A History of Kastamonu to the End of the 15th Century). Kastamonu, 1935. 199 p. ≈ 120 pictures.

Книга представляет историю Кастамону со времени господства племен kaškas во II тысячелетии до н.э. до XV в. Интересно отметить, что идеология, которая защищала турок как древнейшее население Анатолии, отчетливо проступает на страницах книги, поскольку кочевые племена kaška характеризуются как прототурки. Однако ныне этот тезис в современной турецкой хеттологии отвергается, тем не менее эта работа не заслуживает пересмотра, ибо в ней приводится четырнадцать греческих надписей и их графическое воспроизведение. Они проливают свет на историю региона в римскую эпоху. Так как книга издана уже достаточно давно, представленные в ней надписи могут быть к настоящему времени утрачены.

Zehiroğlu A.M. Antik Çağlarda Doğu Karadeniz (= The Eastern Black Sea in the Ancient Times). Istanbul: Çiviyazilari yayincilik, 2000. 136 p.

Это единственная монография по древней истории Восточного Причерноморья Турции с урартского времени до VI в. н.э., основанная на свидетельствах древних авторов и современных исследованиях, хотя в ней отсутствует критический подход к используемым материалам, пересматривается этническая уникальность региона и содержится определенная доля националистической идеологии. Она содержит хронологически точное описание региона, которое подкрепляется обширными цитатами из античных источников.

ОТЧЕТЫ ОБ АРХЕОЛОГИЧЕСКИХ РАСКОПКАХ

Akurgal E. Sinop Kazilari (= Excavations at Sinope) // Türk Arkeoloji Dergisi, 1956. VI/1. P. 47–53; 54–61 – немецкая версия той же статьи.

Э. Акургаль – первопроходец в области археологии Турции – излагает результаты раскопок в Синопе вместе с исторической информацией, заимствованной из источников классического периода. Древнейшая греческая керамика и коринфский арибалл были обнаружены на некрополе Синопы и приблизительно датируются ок. 610–600 гг. до н.э. (см. также *Boysal*, 1958). Хотя фригийская и греческая керамика найдена в пределах городских стен Синопы, там нет никаких свидетельств о киммерийцах, которые, как отмечает Геродот, занимали полуостров Синоп. Храм, окруженный с трех сторон стоей, архаический некрополь, höyük в деревне Демирчи были также открыты в ходе раскопок (см. *Erzen*, 1956).

Alkim U.B. İkiztepe Kazisi: İlk Sonuçlar (= Ikiztepe Excavations: The First Results) // VIII. Türk Tarih Kongresi, Ankara 11–15 Ekim 1976, Kongreye Sunulan Bildiriler. Vol. 1. Ankara: Türk Tarih Kurumu, 1979. P. 151–157.

В отчете даны первые результаты раскопок на Икиз-тепе и описание первых находок, а также идентификация мест новых поселений: были найдены новые поселения и собрана керамика, 52 относятся к раннему бронзовому веку, 30 – ко II тысячелетию до н.э., 10 – фригийских, 42 – позднеримских и византийских. Из них наиболее важным является Икиз-тепе, расположенное на четырех естественных высотах, названных как Икиз-тепе I, II, III и IV. Высота Икиз-тепе I имеет 29.42 м над уровнем равнинной поверхности, а Икиз-тепе – 22.54 м (подробнее см. *Alkim U.B., Alkim H., Bilgi Ö.*, 1988).

Alkim U.B., Alkim H., Bilgi Ö. İkiztepe I Birinci ve İkinci Dönem Kaziari (= The First and Second Seasons' Excavations). 1974–1975. Ankara: Türk Tarih Kurumu, 1988. 344 p.

Эта обширная монография, написанная на турецком и английском языках, редкий экземпляр в своем роде, так как цель автора – изучить все стадии первого и второго сезонов раскопок в Икиз-тепе. В ней две части и девять глав, итоги двух археологических кампаний подаются раздельно. География, находки и первые исследования на Икиз-тепе включены в первую главу. Вторая глава посвящена описанию самих раскопок, третья глава отведена публикации керамики с Икиз-тепе, затем идут мелкие находки, в пятой и заключительной главах первой части – выводы и наблюдения. Публикация материалов второго сезона раскопок выдержана в той же манере: раскопки, керамика, мелкие вещи, заключение и наблюдения. Общие выводы по раскопкам Икиз-тепе могут быть сведены к следующему: население турецкого Причерноморья при сооружении построек использовало лес, имело женские и зооморфные (быки) божества, некоторое время в раннем бронзовом веке покойников хоронили за пределами поселений, горное дело играло очень большую роль в жизни Икиз-тепе. В книге пять приложений в конце основного текста, они касаются специальных вопросов: фауна – млекопитающие на поселении Икиз-тепе (авторы – Й. Теккая, С. Пейн); каменные орудия, найденные в 1974–1975 гг. (авторы – С. Байри-Байкан); монеты посмертной лисимаховской чеканки Византия (автор – Н. Байдур); палеоботанические остатки (автор – В. ван Цайст); результаты анализа человеческих скелетных останков из некрополя Икиз-тепе (автор – М.Дж. Бекер). Очень важен аппарат в конце книги; список поселений, перечень находок, рисунков (109), карта, планы (20) и подписи под фотографиями. Книга очень полезна для тех, кто имеет хоть какой-то интерес к доисторическому прошлому центральных районов турецкого Причерноморья.

Alkim U.B., Alkim H., Bilgi Ö. Ikiztepe II Üçüncü, Dördüncü, Beşinci, Altinci ve Yedinci Dönem Kaziari (= The Third, Fourth, Fifth, Sixth, Seventh Seasons' Excavations). 1976–1980 (в печати, будет опубликована в Анкаре).

Alkim H. İkiztepe Kazilarinda Saptanan Kültür Katlari ve Elde Edilen Madeni Eserlerden Örnekler (= The Culture Layers and Examples of Material Objects From İkiztepe Excavations) // IX. Türk Tarih Kongresine Sunulan Bildiriler. Vol. I. Ankara, 1986. P. 119–132.

Статья посвящена обсуждению культур Икиз-тепе, их континуитету и внешним воздействиям, сравнением их с другими культурами Анатолии. Автор статьи имеет также цель представить находки из Икиз-тепе – украшения, 35 бусин эпохи раннего бронзового века I, халколита, колец и серег, особенно из некрополя, браслеты раннебронзового века III и хеттского времени, иглы периода халколита и раннебронзового века I и позднее (эти иглы сравниваются с теми, которые происходят из раскопок Аладжа-хююк и Куль-тепе), пару спиралей седьмого этапа халколита (мотивы на них сравнимы с теми, что известны в Трое), идолов, кинжалы, наконечники копий. В статье ставится вопрос, не происходят ли металлические предметы, обнаруженные при раскопках Икиз-тепе, из Амасьи (древней Амасии), Токата, Эрбаа и Козлу или из Гиресуна и Трабзона. Вопрос этот, впрочем, остался в работе без ответа.

Bilgi Ö. İkiztepe Kazilarinda Ele Geçirilen Antropomorfik Figürinler Hakkinda Genel Gözlemler (= General Observations on the Antropomorphic Figures Found at Ikiztepe Excavations) // IX. Türk Tarih Kongresine Sunulan Bildiriler. Vol. 1. Ankara: Türk Tarih Kurumu yayini, 1986. P. 133–134.

Эта краткая заметка о 40 предметах из раскопок в Икиз-тепе, из которых 34 во фрагментах. Замечено, что никакого стилистического развития в искусстве их изготовления не прослеживается, однако они отражают религиозные верования жителей поселения на Икиз-тепе. Эти предметы указывают также на связи с Центральной Анатолией, а датируются они приблизительно III тысячелетием до н.э.

Bilgi Ö. Bafra-İkiztepe Kazilarinin Işiğinda Samsun Bölgesinin Protohistoryasi (= The Protohistoria of Samsun Region in the Light of Ikiztepe Excavations) // II. Tarih Boyunca Karadeniz Kongresi Bildirileri. Samsun, 1990. P. 1–2.

Этот короткий отчет дает краткое содержание работ, проведенных в Самсуне (древний Амис) с 1930-х годов, когда Килич Кектен впервые провел разведки в этом регионе. В работе приводится список археологических объектов Самсуна, коих в общей сложности 74: 4 поселения – в Алачаме, 16 – в Бафре, 11 – в центре города Самсун, 3 – в Чаршамбе, 8 – в Каваке, 9 – в Ладике (древней Лаодикее), 17 – в Хавза, 6 – в Везир-купру. Лишь немногие из этих 74 поселений были раскопаны: Акалан датируется эпохой железного века, Дюндар-тепе – ранне- и среднебронзовым веками, Теккекей – раннебронзовым веком, Каледоружу – ранне- и среднебронзовым веками, Икиз-тепе – эпохой позднего халколита, ранне- и среднебронзовым веками. В отчете приводится исчерпывающий список нераскопанных доисторических поселений в Самсуне в хронологической последовательности.

Bilgi Ö. İkiztepe'de Ele Geçen Son Buluntularin Işiğinda Orta Karadeniz Bölgesi Protohistorik Çağ Maden Sanati Hakkinda Yeni Gözlemler (= New Observations on the Protohistoric Metal Art of the Central Black Sea Region in the Light of Recent Finds at Ikiztepe) // XII. Türk Tarih Kongresine Sunulan Bildiriler. Vol. I. Ankara: Türk Tarih Kurumu, 1999. P. 41–50.

В статье сообщается о 55 различных металлических предметах из Икиз-тепе, орудиях труда, украшениях, оружии, а также о ремесленной мастерской, где эти вещи производились. Оружие представлено в основном наконечниками копий и кинжалами. Найдено всего 16 украшений: это серьги, браслеты, кольцо. Датируются эти предметы раннебронзовым периодом I и III, а также среднебронзовым веком. Они, вне всякого сомнения, изготовлены на Икиз-тепе, и материал для них был привезен из горных шахт, где добывали серебряную руду, на горе Мерзифон-Тавшан и на горе Гюмюшачикей-Йнегель. Каталог находок приводится в конце статьи.

Bilgi Ö. İkiztepe Excavations // Istanbul University's Contributions to Archaeology in Turkey. Istanbul, 2001. P. 91–96.

Данная статья – английская версия краткого содержания итогов раскопок Икиз-тепе. Она открывается описанием первых лет раскопок поселения, затем описываются географические особенности местности, расположение поселения, последовательность культурных слоев, архитектура. Не остается в стороне и социально-экономическая жизнь поселения Икиз-тепе. В конце статьи приводятся этническое происхождение жителей поселения и их религиозные взгляды. Согласно предположению, насельники Икиз-тепе принадлежали тому же самому этническому типу, что и жители областей вокруг Черного моря от Южной России – Кавказа, с одной стороны, и Румынии и Болгарии на юго-востоке Европы – с другой. Религия населения на Икиз-тепе, как сообщается, была антропоморфической. К статье выборочно добавлена библиография, посвященная поселению Икиз-тепе.

Erzen A. Sinop Kazisi 1953 Yili Çalişmalari (= Excavations at Sinop 1953) // Türk Arkeolojis Dergisi. 1956. VI/1. P. 69–72.

В данной статье описываются раскопки в Синопе под руководством Э. Акургаля из Университета Анкары и Людвига Буддэ из Университета Мюнстера и самого А. Ерзена из Университета Стамбула. Наиболее важные итоги этих раскопок связаны с обнаружением Kocagöz höyük в деревне Демирчи в 16 км от Синопы по дороге на Кастамону, второй höyük был открыт близ деревни Хакиоглан и назван Maltepe höyük. На Косагез-хююк были найдены различные типы керамики – амфоры, вазы, пифос, а материалы оттуда сравнимы и имеют параллели с теми, которые происходят из Трои I и II.

Takaz H. 28.12. 1973/26.1.1974 Amasya Kulistepe Nekropol Kazisi Ön Raporu (= The First Report of the Excavation of the Necropolis at Amasya-Kulistepe, 28. 12. 1973/26.1.1974) // Türk Arkeoloji Dergisi. 1975. XXII/1/P. 109–115.

Этот некрополь был обнаружен во время сооружения водоканала вдоль дороги Амасья–Самсун–Анкара. Некрополь расположен на северо-востоке города и около 2–2.5 км от центра Амасьи. Открыто 28 гробниц, где найдены стеклянные сосудики и некоторое количество украшений. Находки сопоставимы с теми, которые происходят из некрополя Элазиг-Аджин, параллели с ними достойны внимания. Этот некрополь Амасьи (древней Амасии) приблизительно датируется II–III вв. н.э.

ПОЛЕВЫЕ ИССЛЕДОВАНИЯ

Alkim U.B. Samsun Bülgesi 1973 Çalişmalari (= Works in the Samsun Region, 1973) // Türk Arkeoloji Dergisi. 1975. XXV/2. P. 2–12.

Этот отчет подводит итоги подготовкам к раскопкам Икиз-тепе и полевым исследованиям в Самсуне, исключая Терме и Чаршамба. Топография поселения была завершена на Икиз-тепе. Сообщается, что в провинции Самсун интенсивные полевые исследования проводились в округах провинции в Бафра, Хавза, Везиркупру, Ладике, Каваке, Алачаме и в самом центре провинции – городе Самсуне, в ходе которых было обнаружено 42 новых поселения: район Самсун–Бафра – Ашаджи-тепе в дер. Дербент, поселение III–II тысячелетия до н.э. и позднеантичное поселение на поверхности; Катирдами-тепечик, III–II тысячелетия до н.э; Гавурун Йери – позднеантичное поселение близ дер. Кимберли; Захна Махалесси – некрополь позднеантичной эпохи в дер. Терзили; Бегюртледжен Махаллеси – позднеантичная эпоха, дер. Комшупинар; Бакирдере Махаллеси, Чевизлик, Коча Леп – памятники позднеантичной эпохи в дер. Икизпинар; позднеантичные поселения в дер. Чириклар; Тепечик – поселение III–I тысячелетий до н.э. и фригийская керамика. Район Самсун–Хавза – Кайали-тепе, Гарчо-тепе, Юсуфун-тепеси, Урен-тепе – поселения с III тысячелетия до н.э. до позднеантичной эпохи в окрестностях дер. Илича; Чеш-тепеси близ дер. Кушкона-

джи – III–I тысячелетия до н.э. и фригийская керамика; Патлангуч-тепе в дер. Демирюрт – поселения IV–II тысячелетий до н.э. и эпохи поздней античности; Белалан-тепе в дер. Эрикбелен – III и II тысячелетия до н.э.; Чам-тепе и Сулейман-мевкии в дер. Эмирчик – памятники III–I тысячелетий до н.э., фригийской, эллинистической и римской эпох; Бачас-тепе в дер. Язикишла – памятники III тысячелетия до н.э., фригийского и римского периодов; дер. Кайябаши (= Тахна) – позднеантичные и византийские памятники, в той же деревне позднеантичный мост; район Самсун–Везиркупру – дер. Яджинузю – памятники III тысячелетия до н.э.; Доган-тепе в дер. Ашаги-нарли – памятники III–II тысячелетий до н.э.; Курудере-мевкии в дер. Хабиб Факи – памятники III тысячелетия до н.э.; Кел-тепе в дер. Дойран – памятники III–II тысячелетий до н.э. и позднеантичные; дер. Ада-тепе – позднеантичные надписи; в дер. Гюдер и Богазкору (= Варадой) памятники позднеантичной и византийской эпох; Умаагач-хююк-тепе в 7 км к северо-востоку от Везиркупру – находки III–II тысячелетий до н.э. и фригийские; район Самсун–Ладик – Дедеалти-тепеси в дер. Башламиш – сторожевое поселение и слои III–II тысячелетий до н.э.; дер. Ашагигульязи, где обнаружено поселение Девчеркайя-тепеси, или Ташкупру, эпохи III–I тысячелетий до н.э. и позднеримского времени; Томбул-тепе в дер. Хамит – III–II тысячелетия до н.э.; Килисе-тепе к северо-западу от дер. Чуче – III–I тысячелетия до н.э., фригийская керамика, эллинистическое и позднеримское время; Кале-тепе на юго-запад от дер. Караабдал – III–I тысячелетия до н.э., расписная фригийская керамика; Куичи-тепеси, или Юртиери-тепеси, к юго-западу от дер. Мазлумоглу – III–I тысячелетия до н.э., византийская эпоха; Инкая к западу от дер. Башламиш – скальные гробницы и поселения III тысячелетия до н.э.; Кюмбет-тепе на север от дер. Бююккизоглу – III–I тысячелетия до н.э.; Чакиларази-мевкии близ Топ-тепе – поздняя античность и византийская эпоха; Юктепе на юго-запад от дер. Салур – III–I тысячелетия до н.э., расписная фригийская керамика, эллинистическая и, предположительно, римская эпохи; район Самсун–Кавак – Ау-тепе в 8 км юго-западнее Кавака – поселения III–I тысячелетий до н.э. с расписной фригийской керамикой, эллинистическая и, предположительно, римская эпохи; Данабасан-тепеси на том же месте напротив Ау-тепе – поселение III–I тысячелетий до н.э.; Калейери-тепеси – поселения III–I тысячелетий до н.э. и эллинистической эпохи, Чамлик-мевкии – позднеантичная эпоха, все близ дер. Чакалли; Кали-тепе на запад от дороги Кавак–Самсун, 20 км на северо-восток от Кавака – поселение III–I тысячелетий до н.э.; Тепесиделик-тепе на юго-восток от дер. Сусуз – III тысячелетие до н.э.; Хачибабатепеси на юг и юго-восток от дер. Татармуслу – III–I тысячелетия до н.э. и римская эпоха; Гюнейтепеси близ дер. Яралан – III–I тысячелетия до н.э., римское время и скальная гробница на окраине; Асар-кале в дер. Бейкей – поздняя античность и Византия; в центральном городе провинции Самсуне выявлены поселения – Дедеюстю-тепеси к северо-востоку от дер. Кюплюче (или Узгур) – III–I тысячелетия до н.э.; Гек-тепе к юго-востоку от дер. Ахулу – III–I тысячелетия до н.э. и римское время; исследования велись и на акрополе древнего Амиса; позднеантичное поселение обнаружено в районе Инчирли в 2 км к югу в округе Алачам провинции Самсун. К статье приложены список около 130 поселений и карта региона.

Doonan O., Gantos A., Smart D., Hiebert F. Sinop İli Yoğun Alan Araştirmasi, 1997 (= An Extensive Field Survey in Sinop Province, 1997) // Araştirma Sonuçlari Toplantisi. XVI/2. Ankara, 1999. P. 359–371.

Этот отчет сделан по первым результатам исследований, проведенных командой его авторов в Синопе. Объектом изучения сначала стала история поселений в долине Демирчи, а затем авторы приступили к анализу памятников регионов Бойабат, Аклиман, Айанчик, Кабали-Герзе. Внутренние районы долины Демирчи исследованы, Элдевуз, Демирчи и Кюмес в сердце долины и Яликей и Кечиоглу в окрестностях также были разведаны. В заключение говорится, что авторы добились цели в конце сезона 1997 г., поскольку, как они сообщают, они сняли план поселения. Согласно этому, регион стал интенсивно заселяться в эпоху бронзы, а впоследствии население стало убывать. Однако, начиная с эпохи эллинизма и особенно в римский императорский период, и при византийцах регион опять стал центром притяжения поселенцев.

Doonan O.P., Gantos A.J., Hiebert F.J., Yaycioğlu A., Besonen M. Sinop Bölgesel Arkeoloji Araştirmasi 1998: Karasu Vadi Araştirmasi (= Regional Archaeological Survey in the Province of Sinop 1998: Survey at Karasu Valley) // Araştirma Sonuçlari Toplantisi. XVII/2. Ankara, 2000. P. 345–356.

Исследования были сконцентрированы в долине р. Карасу, включая территорию дельты Аклиман, где осмотрено 153 поселения и 30 поселений задокументировано. Вся собранная керамика обмерена и подсчитана. Находки распределяются между доклассическим, архаическим, эллинистическим, римским, византийским и оттоманским периодами. Участники экспедиции сообщают также о геоморфологических исследованиях в долине Аклиман.

Doonan O.P., Gantos A.J., Hiebert F.J., Besonen M., Watters M. Sinop ve Çevresi Arkeolojik Yüzey Araştirmasi, 1999 (= Archaeological Field Surveys in Sinop Region, 1999) // Araştirma Sonuçlari Toplantisi (далее – AST). Ankara, 2001. XVIII/1. P. 137–148.

Это изучение поселений в Боз-тепе, анализ почв из долины Карасу, новые исследования в долине Демирчи для сбора образцов почв, завершение геоморфологических работ в дельте Карасу, геофизическое обследование памятников в тех регионах, где они датируются доклассической и более поздними эпохами. Идентифицировано 15 археологических памятников в Боз-тепе и окрестностях, они датируются эллинистическим и более поздними периодами. В долине р. Карасу исследованы дер. Нохутлак и Киличли, при этом керамика, обнаруженная в дер. Киличли, и только небольшая ее часть, указывает на поселения бронзового века в этой деревне. Однако в дер. Нохутлук поселения датируются эпохой бронзы, фригийским, эллинистическим, римским, византийским временем. В долине Демирчи разведками исследовано поселение Элдевуз, расположенное в дер. Узунгурген, и выявлено поселение римского времени. В регионе имеются небольшие греческие поселения, датировка которых пока затруднена в связи с отсутствием планомерных раскопок.

Dönmez Ş. Sinop–Samsun–Amasya İlleri Yüzey Araştirmasi, 1997 (= Field Surveys in Sinop–Samsun–Amasya, 1997) // Araştirma Sonuçlari Toplantisi. XVI/2. 1999. P. 513–536.

Обследованные поселения и находки следующие. Самсун–Бафра: Ширлек-тепе (или Чирлектепе, Кушкулар-тепеси, Хошкадем-тепеси в дер. Кускулар) – керамика с эпохи позднего халколита до эпохи эллинизма; Кельбеш-тепе в дер. Дедебаг – керамика с эпохи халколита до среднебронзового века; Элмачик-тепе (дер. Тюрк) – поселения ранне- и среднебронзового веков; Тепетарла (близ дер. Эльдавут) – фрагменты керамики с эпохи позднего халколита, ранне- и среднебронзового веков; Азай-тепе (близ дер. Азай) – фрагменты керамики с раннего бронзового века до позднеримского периода; Тедигюн-тепе близ дер. Гекчеагач – поселения позднехалколитической эпохи, ранне- и среднебронзового веков; Бакирдере-тепеси в дер. Икизпинар – фрагменты керамики раннебронзового века I и римского периода; курган Икизпинар близ одноименной деревни – шириной 80 × 40 м и высотой 15 м. Самсун–Алачам: исследованы поселения Деде-тепе, Гекчебогаз-тепе, Сиври-тепе, где собрана керамика с эпохи позднего халколита до эллинистического времени; в Самсун-19 разведано поселение Майис Юрюклере-тепеси и идентифицированы эллинистическое и римское поселения; в Самсуне, в центральной части города, разведаны поселения Дундар-тепе, Баг-тепе, Акалан-калеси и идентифицированы доисторическое, эллинистическое и римское поселения. Самсун–Кавак: расследованы поселения Кале-тепе и Каледоругу и идентифицированы поселения раннебронзового века и позднего железного века; Самсун–Ладик: исследовалось поселение Агчи-тепе и идентифицированы поселения раннего бронзового века; в Синопе, в центральной части города, разведками установлено наличие поселений Кабали-хююк, Киран-хююк, Чимбик-тепе, Ильянин Йери, Косагоч-хююк, Хачиоглу–Маль-тепе и обнаружен метериал преимущественно эпохи позднего халколита и раннего бронзового века; Синоп–Эрфелек – расследованы поселения Халил Уста-тепеси и выявлены фрагменты керамики эпохи позднего халколита и раннего бронзового века; в центральной части Амасьи открыты поселения Саримеше-тепеси, Декме-тепе в 10 км от шоссе Амасья–Хорум, Гекхююк в 12 км от шоссе Амасья–Хорум, Доган-тепе в Доган-тепе касаба и идентифицированы поселения ранне- и среднебронзового веков, раннего железного века, эллинистической эпохи; Амасья–Ташова – поселения Юкари Баракли-тепеси в Баракли-касаба и собраны фрагменты керамики эллинистического времени; Амасья–Сулуова – поселения Дереагил-тепеси, Канатпинар-тепеси, Йогуртчубаба-тепеси и собрана керамика раннего бронзового века; Амасья–Мерзифон – поселения Онхороз-тепе в дер. Йолусту и фрагменты керамики от раннего бронзового века до эпохи эллинизма; в районе Амасья–Гумушачикей – поселения Хасипинари-тепеси, Чал-тепе, Ниязбаба-тепеси, где собрана керамика раннего бронзового века. Отчет снабжен картой и рисунками находок, в нем сделан обзор предыдущих исследований и разведок в регионе.

Dönmez Ş. Sinop–Samsun–Amasya İlleri Yüzey Araştirmasi, 1998 (= Field Surveys in Sinop–Samsun–Amasya, 1998) // Araştirma Sonuçlari Toplantisi. XVI/2. 1999. P. 229–244.

Автор проводил исследования в центральной части Синопы, где открыты поселения Киличли-тепе, Хабухас-тепе, Тингир-тепе и Мезарлик-тепе в направлении долины Курудере. Находки – в основном керамика ранне- и среднебронзового века; в районе Синоп–Ерфелек им открыты поселения Гавур-тепе, Сари Мустафа-тепеси, Гелалти-тепеси, Орен-тепе, Кахкуль-тепе, которые существовали с раннего бронзового века до римского периода и даже византийской эпохи, но это, очевидно, позднеримское время. При этом Гавур-тепе, Голалти-тепеси, Орен-тепе, Сари Мустафа-тепеси и Кахкуль-тепе дали только керамику доисторической эпохи. В районе Синоп–Герзе открыты поселения Кешк-хююк, Яник Маль-тепе, Кечи Тюрбеси, Хидирли–Мазарлиги, где найден некрополь (в дер. Хидирли). В то время как на поселении Кечи Тюрбеси обнаружена керамика от раннего бронзового века до позднеримского времени, на других – только керамика доисторической эпохи. Район Синоп–Боябат: поселения Маль-тепе–Эмиряйла, Салар-калеси (Дирекли-

кайя), Пазар-тепеси, Бояли Икиз-тепе I и II, из которых Салар-калеси и Бояли Икиз-тепе II представлены фрагментами керамики с раннебронзового века до римского периода, остальные – лишь находками доисторической эпохи. В районе Синопы–Сарайдузу обследовано поселение Байрам-тепеси близ городского центра и обнаружена доисторическая керамика. В центральной части города Самсун исследован замок Асарагач (калеси) и найдены фрагменты эллинистической керамики. В районе Самсун–Кавак обследовано поселение Ау-тепе и обнаружена керамика эпохи позднего халколита и раннебронзового века. В районе Самсун–Хавза обследованы поселения Ташкарачаерен-тепе и Тепечик: первое из них представлено материалом с раннебронзового века до оттоманского периода, а второе – керамикой позднего халколита, ранне- и среднебронзового веков. В районе Самсун–Ладик поселения Юкари Беленача-тепе, Киранбогаз-тепе I сохранили керамику с эллинистического, римского и византийского времени, а Ачаги Беленача и Киранбогаз II – лишь фрагменты керамики доисторического времени. В центральной части Амасьи исследовалось поселение Олуз-хююк и найдена керамика с эпохи бронзы до эллинистического и римского времени. В районе Амасья–Гойнучек на поселении Гедиксарай-хююк поднята керамика от эпохи раннебронзового века до эллинистического и римского времени. В районе Амасья–Гумушхачикей обследовано поселение Саллар-хююк и собрана керамика раннебронзового века. В районе Амасья–Хамамезю исследовались Гелинкайя-калеси и курганное погребение в Хамамезю, при этом на поселении Гелинкайя найдено немало фрагментов керамики позднего железного века, эллинистического и римского времени. В районе Амасья–Мерзифон исследовались Самадолу-хююк, Аличик-хююк, Алачапинар-тепе, Деличик-тепе и Эбепинари-тепе – поселения доисторического и исторического времени (до позднеримского периода). В районе Амасья–Сулуова изучены поселения Кюмбет-тепе и Аши-тепе-келеси, из коих в первом обнаружен материал доисторического времени, а во втором – фрагменты керамики с раннебронзового века до эллинистического и римского периодов. В районе Амасья–Ташова исследованы поселения Калекале-хююк, Умутлу-хююк (Андиран), Сонкза–Кабайар-хююк, Белеви Икиз-тепе I и II, Кале Хизарюню-тепе и Кале Кюпрюсю, с которых происходят фрагменты керамики с раннебронзового века до позднеримского периода.

Dönmez Ş. The Central Black Sea Region Survey // İstanbul University's Contributions to Archaeology in Turkey. İstanbul, 2001. P. 302–306.

Это краткое описание результатов работ в Самсуне, Синопе и Амасье в 1977 и 1998 гг. и на причерноморском побережье, а также список поселений, которые автор изучал в этих провинциях. Даны описание находок и их датировка, начиная с верхнего палеолита и до начала I тысячелетия до н.э. Осмотрено в общей сложности 98 поселений типа hüyük (76 ранее известных и 22 новых), 5 крепостей (3 уже известных до этого и 2 новых), 2 некрополя (один относится к среднебронзовому веку), 2 курганных погребения и каменный мост. В конце статьи имеется список литературы.

Hill S.J. Preliminary Survey at Amasra, Zonguldak // AST. 1989. VII. P. 81–86.

Это исследование остатков кале в Амасре (древней Амастрии). Детально описываются стены и ее башни.

Hill S. Survey Work at Amasra, 1989 // AST. 1991. VIII. P. 311–321.

Этот отчет концентрирует внимание на укреплениях Амасры, поэтому были изучены стены средневековой крепости. Проведено сравнение между конструкцией стен в Амасре и Константинополе, принимаются также во внимание особенности церковной архитектуры и исследованы сами церкви внутри крепости.

Hill S., Crow J. Amasra Yüzey Araştirmasi, 1990 (= Survey at Amasra, 1990) // AST. 1991. IX. P. 83–92.

Данный отчет о разведках сконцентрирован на укреплениях Амасры и планах византийских церквей, особое внимание уделяется приморской части стен крепости и восточной линии обороны на острове Боз-тепе.

Hill S., Crow J. 1991 Yili Amasra Yüzey Araştirmasi (= Amasra Field Survey, 1991) // AST. 1992. X. P. 19–25.

Этот отчет посвящен византийским стенам Амасры и реконструкциям церквей по рисункам, которые в настоящее время превращены в мечети. К статье приложено описание монет, хранящихся в музее Амасры, выполненное С. Айрлэндом.

Işin M.A. Sinop Bölgesi Yüzey Araştirmasi (= Sinop Field Survey) // II. Tarih Boyunca Karadeniz Kongresi Bildirileri. Samsun, 1990. P. 241–276, plus 1 map, 20 plates.

Это разведочные обследования памятников в 1987 г.: побережье Аянчик–Синоп, долина р. Эрфелек, побережье между Синопом и Герзе, долина р. Кабали и шоссе Боябат. Поселения, выявленные в ходе разведок, следующие: Тепечик, Яма, Хаман-тепе, Чил-тепеси – в районе Синоп–Аянчик; Киличли, Хабухаш-тепе, Кум-тепе, Кахкуль-тепе, Халил Уштa-тепеси, Ювезяни-тепе,

Урен-тепе, Гавур-тепе, Сари Мустафа-тепеси в долине р. Эрфелек; Маль-тепе (Хачиоглу), Косагоч-тепе, Мазарлик-тепе, Ильянин-тепе на побережье между Синопом и Герзе; Чимбик-тепе, Тингироглу, Маль-тепе, Альма Чукуру, Яник-тепе, Кечи Турбеси и район некрополя, Маль-тепе (Эмиряйла) на дороге в Боябат и на р. Кабали. Отчет также посвящен храму Зевса на Асар-тепе в дер. Сагур в Герзе. Находки датируются позднехалколитической эпохой и раннебронзовым веком I и II и сопоставимы с теми, что происходят из Центральной Анатолии, Балкан, Трои I. Поселения описаны одно за другим вместе с их местоположением, находками, датировкой, карта обследованной территории и фотографии находок прилагаются.

Kassab-Tezgör D., Tatlican İ. Sinop–Demirci Malzemesi 1998 Yili Araştirma Dönemi (= Sinop–Demirci Material and the Field Survey of 1998) // Kazi Sonuçlari Toplantisi. Ankara, 2000. XXI/2. P. 315–322.

Это обследование архитектуры гончарных печей и амфорного материала. Анализируются помещения для нагрева и обжига, а также структура их мощностей, типология амфор и материалы из Демирчи.

Kiziltan Z. Samsun Bölgesi Yüzey Araştirmalari (= Survey Works in Samsun Region) // Belleten. 1992. LVI/215. P. 213–241.

Археологическое обследование памятников в регионе Самсуна восходит к началу XX в., когда первые образцы древностей появились на полках антикваров в Стамбуле. Хотя эта статья содержит краткий обзор первых исследований в данном районе, в ней дается список и краткое описание археологических объектов в районе Самсуна, где проводились работы под руководством У.Б. Алкима, на выводах которого статья основана. Обследованы города Чаршамба, Везиркупру, Хавза, Ладик, Кавак, перечисляются поселения, находки и их датировки, согласно списку городов друг за другом, которые охарактеризованы как укрепления на холмах и поселения на равнине, римского и позднеантичного периодов, курганы, гробницы, вырубленные в скале, и простые некрополи, другие архитектурные остатки. Приводится также список мелких находок с их инвентарными номерами в музеях. Поселения римского времени и эпохи поздней античности особенно хорошо прослеживаются в Бафре, Чаршамбе, Хавзе, в то время как почти каждый город в провинции Самсун дает исчерпывающий список höyüks.

Köroğlu K. 1997 Yili Artvin–Ardahan İlleri Yüzey Araştirmasi (= Surveys at Artvin–Ardahan, 1997) // AST. 1999. XVI/1. P. 143–151.

Это исключительно обследование древних мостов и крепостей в окрестностях Артвина: два моста через ручей Ортаджалар (Каписе) в 13 км юго-восточнее Архави; два моста через р. Мургуль, один в 3 км к югу от Борчка в месте соединения с Амбарли, другой в 8 км по дороге Мургуль–Борчка на соединении с дорогой в дер. Короджулар; два моста через ручей Чала на дороге Борска–Хопа; четыре моста через долину Отинго к востоку и юго-востоку от Борчка; два моста через долину Мейданджик в Шавшат Мейданджик-касаба. Датировки обнаруженных мостов не приводятся. Сообщается об урартской надписи в Ардахане, в дер. Ташкупру в 22 км от оз. Чилдир, пяти крепостях (Ташкупру, Кара-кале близ дер. Каракале, Сенгер в 1.5 км к северу от о-ва Акчакале, Балликайя близ Чаталдере – старая дер. Кунзут, Кероглу к югу от Геле на границе Шенкая).

Matthews R. Project Paphlagonia: Regional Survey in Cankiri Province, 1997 // AST. 1999. XVI/2. P. 245–254.

Это первое описание результатов пятилетнего проекта исследований в южной части римской и византийской Пафлагонии. Отчет повторяет существующую историческую информацию о регионе и сообщает об очень важных новых открытиях, таких как Салман-хююк – поселение хеттов на современном пересечении основных шоссе восток–запад и север–юг близ города Ильгаз. В Думанли открыто поселение хеттов, вероятно, на естественной границе между расселением хеттов и кочевыми племенами кашка, а также поселение железного века в районе Деврез-чай. Обнаруженное в окрестностях дер. Кизиллар поселение близ городка Черкеш может быть римским городом Антонинополем.

Matthews R. Project Paphlagonia: Regional Survey in Çankiri and Karabük Provinces, 1998 // AST. 2000. XVII/2. P. 175–180.

Это отчет об исследованиях в Пафлагонии в 1998 г. в провинции Эскипазар, в Оваджик в провинции Карабюк и в отдельных районах провинций Кизилирмак, Эльдиван, Япракли, Коргун, Шабанозю, Байрамерен и Аткараджалар в провинции Чанкири, в главном ее городе Чанкири на месте древней Гангры. Фрагменты керамики находят по всему региону.

Matthews R. Project Paphlagonia: Regional Survey in Çankiri and Karabük Provinces, 1999 // AST. 2001. XVI/2. P. 249–256.

Это краткое изложение исследований в регионе Салур близ города Орта. Керамика в основном раннебронзового века, некоторые фрагменты относятся к халколиту и даже к эпохе неолита, засвидетельствованы также поселения позднебронзового века и фригийцев. В окрестностях Са-

лура найдены орудия, относящиеся, по-видимому, к позднепалеолитическому времени, а два – определенно к эпохе среднего палеолита. Отмечено нескольких поселений пафлагонцев на вершинах холмов и сняты их планы: Ялякчукурэрен, Куршунлу, Канлигель, Гекчеэрен и Бозоглу.

Özdogan A., Marro C., Tibet A. Kastamonu Yüzey Araştirmasi (1995) (= Kastamonu Field Survey 1995) // AST. 1996. XIV/2. P. 303–330.

Цель исследования – обнаружить в основном доисторические памятники в регионе, однако были добыты также материалы исторического и даже нового времени и обследованы поселения Кизилджаэрен, Инджесу, Четми, Саманлиорен в Ташкупру, Акчакесе, Инджебогаз, Юрекверен, Хаджиму-харрем, Халифе Эзенлер, Кайали, Хаджи Сабан, Кузьяка, Годель, Курусарай. Сообщается о древнем городе Помпеойополе (к северу от современного г. Ташкупру) и о поселении византийской эпохи близ Помпеойополя. Полный список поселений, выявленных в ходе работ 1995 г., и карта обследованной площади прилагаются в конце доклада.

Özdoğan A., Marro C., Tibet A. Kastamonu Yüzey Araştirmasi 1997 Yili Çilişmalari (= Kastamonu Field Survey, the Works of 1995) // AST. 1999. XVI/2. P. 219–244.

Исследования были сосредоточены в г. Дадай. В дер. Алипаша открыт курган, где по фрагментам керамики идентифицируется поселение эпохи железного века. В дер. Сияхлар найдены курган и керамика позднеримского и византийского времени. Римская и византийская керамика происходит из дер. Чайезю, где также располагался некрополь. Керамика, обнаруженная в дер. Чемлекчилер и Безиркан, датирована эпохой халколита, раннего бронзового века и даже классической. В деревнях Елмайязи и Эрташ открыты позднеримский и византийский некрополи. Höyük, который найден в дер. Язиджимейдани (Мейданкей), говорит о керамике фригийской и эллинистической эпох, в дер. Соркун обнаружены курган и фрагмент римской скульптуры. В центральном городе региона, деревнях Гюлеф, Балтаджи, Балтаджикуючагл и Карамукмолла находки можно датировать от эпохи халколита до VII–X вв. Список поселений прилагается и составляет 229 названий.

Özdoğan A., Marro C., Tibet A., Kuzucuoğlu C. Kastamonu Yüzey Araştirmasi 1998 Yili Çalişmalari (= Kastamonu Field Survey, 1998) // AST. 2000. XVII/2. P. 41–56.

Эта работа нацелена на восстановление топографического плана и архитектурный пересмотр результатов, добытых в ходе предыдущих исследований, на геоморфологические работы и полевые разыскания. Полевые археологические работы проводились в Кастамону–Арач: в районе Карачали в дер. Кайабаши обследовался некрополь и найдены стены, которые относятся к периоду эллинизма, римской и византийской эпохам; в Кастамону–Дадай обследования проводились в Кер Османгилин-тепеси, Торба-тепе, Аудин-тепе Кале (в дер. Елмаязи), в районе Ерчардак (в дер. Юкари Карамик), где обнаружена керамика византийского времени; в Кастамону–Ташкепрю в Ешектюрбе-тепе выявлены материалы эпохи халколита и раннего бронзового века, к отчету приложена карта обследованного района.

Özdoğan A. Central Black Sea Region Gökirmak and Araç/İlgaz Basins Research Project // İstanbul University's Contributions to Archaeology in Turkey. İstanbul, 2001. P. 294–301.

Статья подводит итог полевым исследованиям в регионе в 1995–1998 гг. Автор выделяет особенности экологической ситуации и современное состояние населенности региона, затем переходит к находкам, сделанным в предшествующее время в ходе обследований, преимущественно керамике, которые помогают установить связи между Кастамону и побережьем Черного моря, Центральной Анатолией и побережьем Мраморного моря. Метод исследования автора сводится главным образом к посещениям деревень и беседам с местными жителями, а также осмотру поселений одно за другим. Находки сгруппированы в хронологическом порядке с эпохи палеолита, неолита, халколита, бронзового века и исторического периода. В конце статьи приведена обширная библиография.

Özsait M. 1986 Yili Amasya–Ladik Çevresi Tarih Öncesi Araştirmalari (= Prehistoric Surveys at Amasya–Ladik and in the Vicinity, 1986) // AST. 1989. V/2. P. 239–256.

Работа вводит в научный оборот двенадцать поселений доисторической эпохи, при этом большая их часть датируется раннебронзовым веком: Кошапинар, где найдена керамика халколитической эпохи, Саримеше, где также собрана керамика эпохи халколита, Легенкайя, известное обществу истории и археологии благодаря известному кладу, опубликованному в 1950 г., и где обнаружен поврежденный некрополь раннебронзового века, Декме-тепе, где найдены höyük и керамика раннебронзового века; Сом-тепе эпохи халколита; Геллюбаглар – поселение раннебронзового века, еще два поселения этого времени в Эгрек-тепе и Сарикая находились в той же деревне; в Ладике исследованы четыре поселения – Курбан, Агджи-тепе, Долма-тепе, Саригазель, из которых в Курбане идентифицируется höyük раннебронзового века, а в Агджи-тепе найдены халколитическая керамика и höyük; курган и керамика, возможно, раннебронзового века, обнаружена в Долма-тепе, а в Саригазель – поселение раннебронзового века и керамика.

Özsait M. 1987 Yili Amasya–Suluova Tarihöncesi Araştirmalari (= The Prehistoric Surveys in Amasya–Suluova, 1987) // AST. 1988. VI. P. 287–300.

Исследования в центральной части турецкого Причерноморья охватывали населенные пункты Сулуова, Мерзифон, Гюмюшаджикей, Гойнуджек, Ташова в Амасии, Ладик и Хавзу в Самсуне, Эрбоа и Турхаль в Токате, однако основные работы концентрировались в Сулуове, где осмотрены поселения Огулбаги, Канатпинар, Йогуртджубаба, Туркменлик, Бектджитепеси, Дереагил, Аш-тепе. Керамика, обнаруженная в этом регионе, относится к раннебронзовому веку.

Özsait M. 1988 Yili Gümüşhaciköy Çevresi Tarihöncesi Araştirmalari (= The Prehistoric Surveys in Gümüşhaciköy and Its Environment, 1988) // AST. 1989. VII. P. 367–380.

В ходе этого проекта исследовались поселения Караджаерен I и II, Кадимпинари, Сельджук, Ниязбаба, Асарджик, или Чалтееп, Еникей, Хамамозю, Карталкая. Обнаружена главным образом керамика, датирующаяся приблизительно эпохой позднего халколита и раннебронзовым веком. Керамика I тысячелетия до н.э. и римского времени собрана только в Еникее. Список и карта обследованных поселений прилагаются к данному отчету.

Özsait M. 1988 Yili Tokat–Erbaa Çevresi Tarih Öncesi Araştirmalari (= The Prehistoric Surveys in Tokat–Erbaa Region in 1988) // XI. Türk Tarih Kongresi. Ankara 5–9 Eylul 1990, Kongreye Sunulan Bildiriler. Vol. 1. Ankara, 1994. P. 113–117.

Это отчет о полевых обследованиях автора в регионе. Деревни и районы Караяка (Чобан-тепе), Кемюшлюк, Черник (Белючек), Тевери были обследованы и найденные материалы датируются периодом времени между эпохой халколита и железного века. Проблемой в ходе полевых исследований является их датирование, которое столь туманно, что никто не может пока достичь какого-либо конкретного решения. Излагается также история полевых разысканий в регионе предшествующих исследователей и приводится обширная библиография.

Özsait M. Orta Karadeniz Bölgesinde Yeni Prehistorik Yerleşmeler (= New Prehistoric Settlements in the Central Black Sea) // II. Tarih Boyunca Karadeniz Kongresi Bildirileri (Uluslararasi). Samsun, 1990. P. 124–130.

Статья начинается с краткого обзора предыдущих работ в центральной части турецкого Причерноморья, начиная с Т. Макриди, который проводил там исследования в начале XX в., и кончая У.Б. Алкимом, работавшим в 1970-х годах. Затем дается краткий отчет о работах самого автора, который открыл четыре новых поселения в Гюмюшаджикей в Амасии. Керамика раннебронзового века, остатки предметов материальной культуры I тысячелетия до н.э. и римского периода обнаружены на поселении Кидимпинари, в дер. Четми найден также höyük (50 × 70 м), который свидетельствует о керамике раннебронзового века – он получил название Сельчук. Немного керамики эпохи халколита и раннебронзового века собрано в округе Чал-тепе, поселение раннебронзоврого века локализуется также в Карталкая в окрестностях дер. Бадемли на границе провинции Чорум. К статье приложены хорошая библиография, список поселений и карта.

Özsait M. 1989 Yili Göynücek Çevresi Tarihöncesi Araştirmalari (= The Prehistoric Surveys in Göynücek and Its Environment, 1989) // AST. 1991. VIII. P. 45–54.

Отчет посвящен обследованию г. Гейнюджек, который относится к Амасье. Из находок выделяется в основном керамика раннебронзового века, II тысячелетия до н.э., хеттского, фригийского и римского времени. Прилагаются карта обследуемого района, рисунки находок, а выявленные поселения такие: Коджаман-тепе, Токлу-тепе, Чайлак Дегирмени, Ялниз-тепе, Джинли-тепе, Кавончаир, Аувалипинар I и II, римская керамика происходит с двух поселений – Коджаман-тепе и Джинли-тепе.

Özsait M. 1990 Yilinda Ordu–Mesudiye Çevresinde Yapilan Yüzey Araştirmalari (= The Field Surveys in Ordu–Mesudiye, 1990) // AST. 1991. IX. P. 357–376.

В статье сообщается, что на плато Зиле (древняя Зела) и на плато Токат-Решадия (древняя Комана) обследованы деревни и обнаружены курган и 22 поселения от эпохи халколита до фригийского времени. Найдена главным образом керамика раннебронзового века и эпохи халколита, на поселении Гюлейани-тепеси обнаружена керамика раннебронзового века и фригийской эпохи, а на поселении Чагланкая – керамика от эпохи халколита, раннебронзового века и до I тысячелетия до н.э., и лишь на поселении Тепедиби – керамика раннебронзового и железного века. Прилагаются список всех поселений, карта и рисунки керамики.

Özsait M. 1991 Yili Ordu–Mesudiye Yüzey Araştirmalari (= The Field Surveys in Ordu–Mesudiye, 1991) // AST. 1992. X. P. 311–330.

Работы начались в г. Орду, найдена скальная гробница римского времени в районе Магаратас в дер. Атакей. Но в основном обнаружены поселения, существовавшие с эпохи халколита до раннебронзового века, где главные находки составляет керамика раннебронзового века, включая пе-

риод раннебронзового века I, халколитическая и реже I тысячелетия до н.э. Некоторые поселения (4) дают также фрагменты керамики фригийской эпохи.

Özsait M. 1992 Yili Ordu–Mesudiye Yüzey Araştirmalari (= Field Surveys in Ordu–Mesudiye, 1992) // AST. 1994. XI. P. 285–300.

Обследованию подверглись девять поселений в районе г. Месудия провинции Орду. Поселения здесь существовали в эпоху халколита и раннебронзового века, хотя некоторые дают керамику фригийской эпохи, но редко. В конце статьи приводятся список доисторических поселений Центральной Анатолии и некоторые находки с географическим описанием.

Özsait M. 1993 Yili Ordu–Mesudiye ve Sivas Koyulhisar Yüzey Araştirmalari (= Field Surveys in Ordu–Mesudiye and Sivas Koyulhisar, 1993) // AST. 1995. XII. P. 459–482.

На большинстве поселений данного района представлена керамика раннебронзового века, хотя некоторые сочетают керамику этого времени и эпохи железного века. Поселение Эвлия-тепеси представляет собой höyük площадью 70 × 90 м и там найден материал эпохи халколита и раннебронзового века, на поселении Бузлук обнаружен некрополь раннебронзового века. Еще один höyük локализован близ дороги Эгричемен–Яйла и там собрана керамика раннебронзового века. Поселение этого времени и римской эпохи существовало к востоку от дороги Коюлхизар–Месадия, оно получило название Каладжук I, II, III, но большая часть собранной там керамики датируется раннебронзовым веком.

Özsait M. 1986–1993 Yillari Arasinda Samsun–Ladik Çevresi Yüzey Araştirmalari (= Field Surveys in Samsun–Ladik, 1986–1993) // XII. Türk Tarih Kongresine (12–16 Sept. 1994) Sunulan Bildiriler. Vol. I. Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayinevi, 1999. P. 35–40.

Это отчет о прерывавшихся исследованиях в районе Самсуна–Ладика, ограниченного горными кряжами Джаник с севера и с юга Акдаг. Описываются следующие поселения: Йюк-тепе, или Салур, существовавшее с III тысячелетия до римского времени; Иби, где собрана керамика раннего бронзового века; Алабаш-тепе, где найдена керамика раннего бронзового века, такая же керамика происходит из поселений Доганкаш-тепе, Кемальери, Михли-тепе в окрестностях Ладика. В Михли-тепе зафиксировано поселение типа höyük с керамикой II тысячелетия до н.э. На другом поселении такого типа в дер. Хасирджи найдена керамика эпохи халколита и инструменты для резки камня, в Долма-тепе – керамика раннебронзового века и курган, на поселении Сари Газель зафиксировано большое количество керамических находок, начиная с позднего халколита и раннего бронзового века до хеттского и фригийского периодов. Обследовалась крепость в Ладике и идентифицировано два римских поселения в Харманджик-тепе и Акташбаши. Находки в Ладике тождественны тем, которые происходят из долины Келкит и центральных районов Анатолии.

Özsait M., Koçak O. 1994 Yili Amasya–Taşova Yüzey Araştirmalari (= Field Surveys in Amasya–Taşova, 1994) // AST. 1996. XIII. P. 273–291.

В ходе этих исследований выявлено 14 поселений доисторической эпохи в окрестностях г. Ташова в Амасье в центральном причерноморском районе, где найдена в основном керамика раннего бронзового века I (Кабаяр), а на поселениях Мюлбюкю, Экиз-тепе, Куш-тепеси, Илгинджак I – керамика раннего бронзового века и II тысячелетия до н.э. Поселение Ансар-калеси сохранило керамику раннебронзового века I и II – II и I тысячелетий до н.э., поселения Бидак, Кютюклюк (близ дер. Баллиджа), Корама Пинари – керамику раннего бронзового века, в том числе периодов I и II, а поселение Кале–Хизареню существовало с эпохи раннего бронзового века до железного века. Приводятся список 142 поселений в центральном причерноморском районе Турции, рисунки керамики и подробная карта поселений.

Özsait M., Dündar A. 1995 Yili Amasya–Gümüşhaciköy ve Hamamözü 1995 (= Field Surveys in Amasya–Gümüşhaciköy and Hamamözü 1995) // AST. 1997. XIV/2. P. 171–192.

В ходе проекта обнаружено около 30 поселений, функционировавших с эпохи раннебронзового века до римского времени, но обследовалось лишь 17 из них. Керамика датируется раннебронзовым веком, II и I тысячелетиями до н.э., о находках римской эпохи не сообщается.

Özsait M. 1995–1996 Yillarinda Amasya–Merzifon ve Gümüşhaciköy Yüzey Araştirmalari (= Survey Works at Amasya–Merzifon and Gümüşhaciköy in 1995–1996) // AST. 1998. XV/2. P. 143–162.

Отчет об исследованиях в окрестностях Амасьи (древней Амасии), приводятся детали изучения 12 поселений: Бекчи-тепеси – höyük 100 × 125 м дает поселения ранне- и среднебронзового веков, эллинистического времени, Караджаерен 1 – сторожевое поселение с керамикой эпохи халколита, раннего бронзового века, эпохи колонизации, раннего хеттского времени и железного века, Чемезлер – поселение раннего бронзового века, Сарикабин Кишла – сторожевое поселение раннебронзового и железного веков, Гевенли – римское поселение и источник воды, римские поселения Хаджипинари и Хамам-кайяси, Маден и Каракакая, Сиврикая и Гюджеренлер. В городе Хамамезю зафиксированы поселения раннего бронзового века, времени колонизации и ранних хеттов, железного

века и римской эпохи. В Мерзифоне поселения характеризуются керамикой раннебронзового века, II–I тысячелетий до н.э., в том числе эпохи колонизации и хеттской, а поселение Чайиралти – керамикой позднеримского времени. Отчет сопровождается картой и рисунками находок.

Özsait M. 1997 Yili Tokat ve Çevresi Yüzey Araştirmalari (= The Field Surveys in Tokat and in its Environment 1997) // AST. 1999. XVI/2. P. 89–107.

Отчет начинается с краткого описания предыдущих исследований в Токате в 1988 и 1997 гг. В ходе обследования поселений в окрестностях города найдена керамика, инструменты для резки предметов раннего бронзового века, и большая часть поселений датируется этим временем, хотя обнаружены также поселения фригийской и римской эпох. Исследовались холм (курган) Энгурен, некрополь римского периода в Чиллобагларе, где поднято много римской керамики, поселение с римской керамикой Махмутлю-тепе, Али-тепеси с фригийской, эллинистической и римской керамикой, Деликташ, где обнаружены керамические изделия с эпохи раннебронзового века до римского периода, хотя на некоторых поселениях сделаны лишь находки раннебронзового и железного веков.

Özsait M. 1997 ve 1998 Yili Tokat–Zile ve Çevresi Yüzey Araştirmalari (= Field Surveys in Tokat–Zile, 1997–1998) // AST. 1999. XVII/2. P. 73–88.

В отчете рассматривается не только район Токат–Зиле, но и Амасья–Мерзифон, где на большей части поселений найдена керамика от раннебронзового века до римской эпохи. К последней относятся 14 обследованных поселений, а общий их список и карта района приводятся в конце отчета.

Özsait M., Özsait N. Amasya' da M.Ö. II. Binyili Yerleşmeleri (= The Second Millenium BC Settlements in Amasya) // III. Uluslararasi Hititoloji Kongresi Bildirileri Çorum 16–22 Eylül 1996. Ankara, 1998. P. 457–468.

В статье подводится итог изучению поселений II тысячелетия до н.э. в Амасье, дается их краткое описание (список приводится в статьях того же автора, названных выше).

Özsait M. Surveys in the Central Black Sea Region // Istanbul University's Contributions to Archaeology in Turkey (1932–2000). Istanbul, 2001. P. 307–312.

Эта статья подводит итог археологическим исследованиям в центральном районе турецкого Причерноморья с XIX в., когда его посещали европейские путешественники, и до раскопок современных турецких археологов. Цель автора – дать полный список находок в регионе и скомбинировать результаты систематических обследований каждой деревни, каждой горы и равнины одно за другим. Приводятся список поселений, обширная библиография о доисторическом периоде Причерноморья.

Özsait M. İlkçağ Tarihinde Trabzon ve Çevresi (= The Ancient Trabzon and Its Environment) // Cumhuriyetin 75. Osmanli Devletinin 700. Yilinda Trabzon Tarihi İlmi Toplantisi (6–8 Kasim 1998), Bildiriler / Ed. K. Çiçek, K. İnan, H. Öksüz, A. Saydam. Trabzon, 1999. P. 35–43 + 6 coins and a map.

В этой краткой статье дается обозрение археологических исследований в турецком Причерноморье, а затем приводятся ссылки на Трабзон в античных письменных источниках. Охвачен период с доисторического времени до распространения христианства в позднеримский период, правда, довольно поверхностно. Присутствие Домна Трабзонского на Священном соборе в Никее не упоминается вообще, ничего не сказано и о христианизации города.

Özsait M., Özsait N. Les sites archéologiques di II millénaire avant j.-c. A Tokat // Akten des IV. Internationalen Kongresses für Hethitologie. Würzburg, 4–8 Oktober 1999. Wiesbaden, 2001. S. 541–551.

В статье сообщается о девяти поселениях в Токате, в основном существовавших с эпохи халколита до хеттов, но одно из них функционировало только при хеттах, а другое от халколита до раннебронзового века и в римскую эпоху. Поселение Каяпинари-тепе сохранило керамику с эпохи колонизации и хеттского времени, поселение Гавур – керамику раннебронзового века, II тысячелетия до н.э. и римскую, холм Кючюкезлю – керамику раннего бронзового века, римскую и ранневизантийскую, Акдоган-кале – халколитическую и хеттскую, Синнелик – раннебронзового века, II тысячелетия до н.э. и римскую, собранную на поверхности. В конце статьи даются карта местности, реконструкции и иллюстрации керамики.

Özsait M. 1999–2000 Yillarinda Amasya–Merzifon ve Ordu Kumru Yüzey Araştirmasi (= Field Surveys in Amasya–Merzifon and Ordu–Kumru in 1999–2000) // AST. 2002. XIX/2. P. 191–206.

Этот отчет посвящен находкам и почти 40 поселениям, изученным в 1999 и 2000 гг. в Мерзифоне и Сулуова в окрестностях Амасьи и в Кумру в районе Орду. Поселения в Мерзифоне дают в основном керамику, начиная с ранне- и среднебронзового века и II тысячелетия до н.э., а некоторые, как поселение в дер. Акерен и Дживек-тепе Ючташ, еще и эллинистического и римского времени. В Сулуова и Кумру были сделаны находки керамики, которые показывают, что ряд поселений существовал здесь с раннебронзового века до римского времени.

Özsait M. Amasya-Merzifon Araştirmalari (= Surveys at Amasya–Merzifon) // Anadolu Araştirmalari. 2002. XVI. P. 527–552.

Это подробный отчет об исследованиях автора в Мерзифоне на поселениях, распределенных в хронологическом порядке с эпохи халколита. Поселения периода халколита расположены здесь на равнине, и их насчитывается восемь, поселений раннебронзового века – двенадцать, поселений I тысячелетия до н.э. и римского времени – восемь. Статья включает карту исследованного района, три таблицы и десять рисунков, причем таблицы показывают реконструкцию керамических находок с трех поселений – двух халколитических и одного раннебронзового века. Находки распределены по хронологии.

Sagona A. An Archaeological Survey of the Bayburt and Kelkin Regions, North Eastern Anatolia: The Classical Period // AST. 1990. VII. P. 425–434.

Это исследование в долине Байбурт между Байбуртом и Кезе, где были подвергнуты интенсивному изучению промежуток долины Бешпинар между дорогой Байбурт–Кезе и Демирезю, верхние отроги долины Келкит между Сальязи и Кезе.

Sagona A. Bayburt Survey 1991 // AST. 1992. X. P. 261–263.

Это краткий отчет о десятидневной поездке в регион, чтобы исследовать долину между городами Демирезю и Гекчедере и заново обследовать некоторые поселения, обнаруженные в 1988 и 1990 гг. Керамика, в частности на поселении Карачаир II, указывает на связи с Закавказьем и датируется раннебронзовым веком. Облик материальной культуры поселения Чимен-тепе показывает заселенность региона в железном веке. Материалы из Акшара между Байбуртом и Кале также свидетельствуют о присутствии населения в железном веке. Довольно много керамики римского времени собрано близ Секмен в Чимен-тепе.

Sipahi T., Yildirim T. 1999 Yili Çorum Yöresi Yüzey Araştirmasi (= The Field Survey in Çorum and its Environment, 1999) // AST. 2000. XVIII/2. P. 101–112.

Работа имела цель исследовать Ерюклю Хюсейиндеде и ее округу и город Баят, а затем область между Угурлудаг и Сунгурлу. Были идентифицированы римские поселения (Кале-тепе, Хаджиосман Деретарла) – на первом из них обнаружена также керамика раннебронзового и железного века, поселения Фатьмаерен раннего хеттского периода, Хаджифаки-тепеси с керамикой III и II тысячелетий до н.э., Кючюколук Чешме – керамика раннего бронзового века, поселения и некрополь римского времени, Тепекютюгюн Кюль-тепе-хююк – керамика раннего бронзового века и I тысячелетия до н.э., Ортакей Гюнеш Каяси – керамика эпохи железного века, эллинизма и позднеримского времени, римское поселение в дер. Топуз, Джирджир-тепе – эпохи раннего бронзового и железного века, Кемали-хююк с керамикой III и II тысячелетий до н.э., Меликгази, где обнаружена керамика римской эпохи. Эти работы подтвердили также наличие естественной дороги хеттского времени из дер. Тепекютюгюн до Чанкири Инандик.

Süel A. 1989 Yili Çorum İli Yüzey Araştirmalari (= The Field Surveys in Çorum 1989) // AST. 1991. VIII. P. 91–110.

Экспедицией были изучены холмы Кипланпинари, Байиндир, Дедепинари, Хишир, Кизилли, Ак, Акпинар, Кизихамза, Юг, курган Ятанкавак и Фигла-тепеси. Найдена керамика и целые сосуды, которые датируются раннебронзовым веком, II тысячелетием до н.э., железным веком и классическим периодом. Приложена карта исследованных поселений.

Yildirim T., Siphani T. 1997 Yili Çorum Bölgesi Yüzey Araştirmalari (= Field Surveys in Çorum, 1997) // AST. 1999. XVI/1. P. 433–450.

Исследования были направлены на идентификацию распространения поселений раннего бронзового века и хеттов. Так, было выяснено, что на поселении Топ-тепе встречается керамика раннего бронзового века, ранних хеттов, I тысячелетия до н.э. и классического периода, на поселении Махматли – керамика III и II тысячелетий до н.э., фригийской и классической эпох. Однако на других объектах (Юкари Маль-тепе, область Барак/Кюль-тепе) попадается лишь керамика раннего бронзового века, III и II тысячелетий до н.э. На других поселениях керамика датируется следующим образом: Бозиаула – раннебронзовый век, I тысячелетие до н.э., Ерюклю – керамика хеттов, тождественная найденной в Инандике, в районе Делидже – керамика III тысячелетия до н.э., ранних хеттов, фригийцев, I тысячелетия до н.э., а на одном (Калебойну) – еще и классической эпохи.

СТАТЬИ ПО ДРЕВНЕЙ ИСТОРИИ, АРХЕОЛОГИИ, НУМИЗМАТИКЕ, ЭПИГРАФИКЕ

Bilgin M. Lazlar' in Tarihi' Bu mu? (= Is This the History of the Lazs?) // Tarih ve Toplum 110. Şubat, 1993. P. 122–128.

Это рецензия на книгу *Vanilişi M., Tandilava A.* Lazlaran Tarihi. Istanbul, 1992, в которой она подвергается серьезной критике. Автор рецензии представил ряд новых документов из архивов об истории лазов.

Demir M. Perikles' in Karadeniz Seferi Üzerine Yeni bir Yorum (= A New Approach on the Campaign of Pericles to the Black Sea) // Belleten. 2001. LXV/243. P. 529–541.

Статья основана на сообщении Плутарха, являясь обычном примером академического подхода с использованием античных источников и современной литературы. Основной вывод автора заключается в том, что плавание Перикла в Понт действительно имело место и вписывалось в идеологическую базу афинской гегемонии. Тем самым автор возражает Х. Маттингли и Г.Р. Цецхладзе, которые подвергли сомнению возможность этого плавания в Черное море.

Demir N. Karadenizin Kuzeyinde Peçenekler (= The Pecheneks in the North Coast of the Black Sea) // Türkler III / Ed. H.C. Güzel, K. Çiçek, S. Koca. Ankara, 2002. P. 709–713.

Это лингвистическое исследование, в котором сделана попытка наметить связи между современной топонимией региона и ее эквивалентами в языке печенегов.

Eyice S. Trabzon Yakininda Meryem ana (Sumela) Manastiri (= The Monastery of St. Mary (Sumela) Near Trabzon) // Belleten. 1966. XXX/118. P. 243–264 + 20 plates.

Статья, во многом основанная на полевых археологических исследованиях самого автора в 1962 г., посвящена археологической и исторической ценности монастыря и современному его состоянию с точки зрения истории. Исходя из вывода о различии между мифологической основой поселений и историческими реалиями, автор заключает, что возникновение монастыря может быть связано с поздневизантийской эпохой и в меньшей степени с римской, хотя в его архитектурном оформлении чувствуется грузинское влияние.

Ierusalimskaya A.A. İpek Yolunda Kafkasya (= The Caucasia in the Silk Road) // Türkler III. Ankara, 2002. P. 243–250.

Это попытка определить роль Закавказья в истории Великого шелкового пути и вклад торговых связей в развитие местной экономики. Подчеркивается важная роль в этом процессе порта города Трапезунда, так как там перераспределяли поступавшие по этому пути товары.

Kirzioglu M.F. Lazlar/Çanarlar (= The Lazs and the Chans) // VII. Türk Tarih Kongresi. Ankara, 25–29 Eylül 1970. Kongreye Sunulan Bildiriler. Vol. I. Ankara, 1972. P. 420–445.

В статье предпринята попытка доказать, что лазы не одного этнического корня с грузинами, но одного происхождения с турками. Это сделано на основе свидетельств греко-римских и исламских источников в ответ на заявления грузинских историков, что лазы и их страна, находившаяся на северо-востоке Турции, являлись частью Грузии, а не Турции.

Memiş E. M.Ö. II. Binyilda Hitit–Gaşka Münasebetleri (= The Hettite–Kaska Relations in the 2nd Millenium) // II. Tarih Boyunca Karadeniz Kongresi Bildirileri. Samsun, 1990. P. 103–110.

Племена каška сыграли очень важную роль в истории Анатолии во II тысячелетии до н.э. Они обитали в причерноморском районе современной Турции, вероятно, ведя кочевой образ жизни. Это следует из того, что не было сделано находок, которые могли бы свидетельствовать об их оседлости. Их политические конфликты с хеттами для предотвращения хеттской экспансии к Черному морю были знаменательными, как и их роль в распаде Хеттской державы. Автор дает подробную политическую историю взаимоотношений хеттов и каška, краткий очерк их этнической, политической и географической структуры.

Sarikçioglu E. Samsun Bölgesinin Dinler Tarihindeki Yeri (= The Place of Samsun Region in the History of Religions) // II. Tarih Boyunca Karadeniz Kongresi Bildirileri. Samsun, 1990. P. 151–158.

Статья основывается на находках из раскопок Икиз-тепе, где обнаружено 14 фигурок женского божества или божеств. Они впервые вводятся в научный оборот, как и 4 тотемических изображения животных, главным образом быков. Найдено также несколько священных объектов, некоторые из них символизировали женскую богиню плодородия Икиз-тепе. Кратко затрагиваются типы гробниц и погребальный инвентарь.

Tarhan T. Eskiçağ'da 'Kimmerler Problemi (= The Cimmerian Question in the Ancient History) // VIII. Türk Tarih Kongresi Ankara, 11–15 October 1976, Kongreye Sunulan Bildiriler. Vol. I. Türk Tarih Kurumu basimevi. Ankara, 1979. P. 355–369 + a map in plates on p. 215.

В работе киммерийцы рассматриваются как очень древние предки турок. Автор пытается установить связи между скифами и киммерийцами на основе их одинакового кочевого образа жизни, культуры курганов, охоты и скотоводства. Обосновывается мысль о том, что киммерийцы имели отличное от скифов организованное государство, сформированное на базе культур оседлых народов, и чтобы подтвердить это, автор указывает на ссылки на киммерийцев в ассирийских источниках.

Tarhan T. Eski Anadolu Tarihinde Kimmerler (= The Cimmerians in the History of Ancient Anatolia) // AST. 1984. I. P. 109–120.

В статье отстаивается точка зрения автора, изложенная в других его работах, согласно которой киммерийцы являлись прототюрками, приводится история киммерийцев и описывается их

политическая активность на Ближнем Востоке в связи с ассирийцами, урартами, фригийцами, лидийцами. Используются находки материальной культуры киммерийцев в Анатолии, главным образом из Норшун-тепе, Сард, Гюмюшаджикей, Эфеса, Юнье.

Tezcan M. İpek Yolu ve XIV. Yüzyila kadar İpek Yolu Ticaretinde Trabzon'un Yeri (= The Silk Road and the Place of Trabzon in the Silk Road Trade Until the XIVth Century) // Tarih Boyunca Trabzon. Trabzon, 2002. P. 71–90.

Автором установлено, что торговля шелком в древности развивалась не только по одному какому-то пути, а имела ряд альтернативных маршрутов из-за политической нестабильности в Средиземноморье. Одной из таких альтернатив был импорт шелка в позднеримскую эпоху через северное побережье Каспия и гавань Трабзона. Купцы из Константинополя и Ирана следовали в гавань Трабзона по морю, а затем в Иран по суше через Эрзурум. Прослеживаются возможные направления Шелкового пути от основания Трабзона (Трапезунда) в VII в. до н.э. и до XIV в.

Ünal A. Orta ve Kuzey Anadolu'nun M. Ö. II. Bin Yil İskan Tarihiyle İlgili Sorunlar (= The Problems Behind the Second Millenium BC. Settlements in the Central and Northern Anatolia) // Anadolu (Festschrift Akurgal / Ed. C. Bayburtluoğlu). 1981/1983. Vol. XXII. P. 17–37.

В работе подчеркивается несистематический характер археологических исследований в Турции, в основном из-за отсутствия подробного перечня древних поселений, поэтому приводится подробная карта более чем сотни хеттских поселений на территории от р. Кизил-Ирмак (древний Галис) до центральных районов черноморского побережья. Икиз-тепе в Самсуне (древнем Амисе) традиционно определяется как поселение Зальпа древних хеттов, что автор, правда, оспаривает. Определяется район, который в Причерноморье контролировался племенами kaška.

* * *

Akurgal E. Anadolu'da Geç Arkaik Yunan Eserleri (= The Late Archaic Greek Artefacts in Anatolia) // III. Türk Tarih Kongresi. Ankara, 1943. P. 581–586.

Статья посвящена анализу двух греческих надгробных рельефов, обнаруженных в Синопе во время рытья котлована под фундамент фабрики. Дается их подробное описание – первый рельеф представляет портретное изображение двух женщин (одна сидит, другая стоит), высота 175 см, высота фигур 132 см; второй рельеф – портрет плачущей женщины, высота его 148 см, фигуры – 73 см. Надпись на нем не была прочитана в то время, единственное слово, которое было идентифицировано, ΠΑΡΑΣΤΗΣΑΝ.

Ateşoğullari S. Amasra Müzesinden Zirhli Bir İmparator Torsosu (= An Armoured Torso of an Emperor from the Amasra Museum) // Anadolu Medeniyetleri Müzesi 1998 Yilliği. Ankara, 1999.

Статья вводит в научный оборот торс римского императора, который был обнаружен в ходе раскопок в районе Кум, Бедестен Мевкии в Амасре (древней Амастрии), с подробным его описанием. Предполагается, что он относится к статуе императора Адриана и дается его сравнение с другими торсами и статуями этого императора.

Boysal Y. Sinop'un En Eski Buluntulari ve Kolonizasyonu Hakkinda (= The Oldest Findings of Sinope and Its Colonization) // Türk Arkeoloji Dergisi. 1958. VIII/2. P. 23–29.

В статье разбираются два типа находок из Синопы – из некрополя и города. На некрополе было обнаружено 15 коринфских арибаллов, которые сгруппированы по стилям «воин» и «четырехчастный орнамент», плоскодонные и утолщенные, декорированные точками. Они датируются VI в. до н.э. В самом городе, в ботросе – сбросе священных приношений в храм – найдены аттический килик типа «sienna» (покрытый охрой) и несколько фрагментов керамики «ориентализирующего стиля», датированных 570–560 гг. до н.э. Этот тип аттического килика – древнейший образец аттической посуды, найденный когда-либо прежде в Синопе. В конце статьи приведены полный список и каталог находок.

Danişman H., Günhan H. Samsun Yöresi Ahşap Mimarisinin Gelenekselliği – Bafra, İkiztepe Arkeolojik Verilerinin Işiğinda Çarşamba, Gökçeli Camiinin İncelenmesi (= The Traditionalism of the Wooden Architecture of Samsun and Around: an Examination of Çarşamba Gökçeli Mosque in the Light of Archaeological Data of Ikiztepe) // IX. Türk Tarih Kongresine Sunulan Bildiriler. Vol. I. Ankara, 1986. P. 135–144.

Статья открывается описанием архитектуры мечети Гекчели и ее конструктивных особенностей, затем обсуждению подвергаются модели деревянных построек в регионе и их широкое использование. Основная идея авторов – установить аналогию между деревянной архитектурой в прото- и даже в доисторический периоды городища Икиз-тепе и архитектурными особенностями мечети Гекчели. Чтобы сделать столь невозможное сопоставление, надо заполнить очевидную большую лакуну между доисторическим поселением Икиз-тепе и XII в., когда была построена мечеть.

Kökten K. Kuzey-Doğu Anadolu Prehistoryasinda Bayburt Çevresinin Yeri (= The Place of Bayburt and the Vicinity in the Prehistoria of North-East Anatolia) // A.Ü. Dil ve Tarih Coğrafya Fakültesi Dergisi. 1944. III/5. P. 465–484.

Статья начинается с краткого описания работ на доисторических памятниках Северной Анатолии и идентифицирует доисторические культуры в Кизилване, Ширеш Булу в Нахичивани. Керамический материал культур каменного века анализируется на основании длинного списка находок со всей Северо-Восточной Анатолии.

Özkan S., Çakir M. Rize'de Bulunmuş Olan Tunç Baltalar (= The Bronze Axes from Rize Museum) // Tarih İncelemeleri Dergisi XV. Izmir, 2000. P. 87–93.

Это публикация четырех бронзовых топоров из района Нахра в дер. Диккая округа Ризе. Первые три датируются между VIII–VI вв. до н.э., и авторы отмечают параллели с русскими и грузинскими образцами подобных изделий.

* * *

Arslan M. Roma Dönemi Pontus–Paphlagonia Bölgesi Şehir Sikkeleri (= The City Coins from the Roman Pontus–Paphlagonia Region) // Anadolu Medeniyetleri Müzesi Yilliği. 1990. P. 76–97.

Статья начинается с общего введения античного прошлого тех городов, монеты которых исследуются на ее страницах, затем приводятся каталог и рисунки монет. Публикуются 42 экземпляра монет из восьми городов Понта и Пафлагонии – Амасии, Амиса, Неоцезареи, Себастополиса–Гераклеополя, Трапезунда, Зелы, Амастрии, Германикополя–Гангры, которые датируются II–III вв. н.э. времени правления императоров Марка Аврелия, Септимия Севера, Севера Александра, Каракаллы, Коммода, Юлии Домны, Диадумениана, Геты, Гордиона III, Требониана Галла, Волузиана, Валериана I, Элагабала, Траяна Деция, Филиппа I, Юлии Мезы.

Arslan M. Pontus Bölgesi Şehir Sikkeleri ve Zela Definesi (= The Pontic City Coinage and the Zela Treasury) // Anadolu Medeniyetleri Müzesi Yilliği. 1991. P. 121–142.

Статья начинается с исторического экскурса о городах Амасии, Комане, Себастополисе–Гераклеополе и Зеле. Затем дается детальное описание 29 экз. монет из Амасии, Команы и Зелы времени правления императоров от Траяна до Александра Севера.

Arslan M. Sinop Müzesi'ndeki Ordu definesinden Cappadocia Krali IV. Ariarathes' in Ünik Tetradrahmisi (= A Unique Tetradrachma of Ariarathes IV, King of Cappadocia, from Ordu Hoard in the Museum of Sinope) // Türk Tarih Kongresi. Ankara 12–16 Eylül 1994, Kongreye sunulan Bildiriler. Vol. I. Ankara: Türk Tarih Kurumu, 1999. P. 137–168.

Понтийское царство Митридата занимало промежуточное положение между торговыми путями из Ирана на Запад, и одна из караванных дорог проходила по территории этого государства. Клад, который наглядно показывает связующую роль Понтийского царства, был обнаружен в Орду (древняя Котиора) в 1970 г., и в нем было много хорошо сохранившихся монет, поэтому статья посвящена данному кладу и представленной в нем уникальной монете каппадокийского царя: аверс – портрет царя в тиаре, реверс – ΒΑΣΙΛΕΩΣ ΑΡΙΑΡΑΘΟΥ, стоящая богиня Афина с копьем и щитом в левой руке и богиней Никой в правой. Монета сопоставляется автором с другой тетрадрахмой царя Ариарата III из Парижского собрания. Автор говорит об обстоятельствах обнаружения клада, ознакомлении с ним научной общественности, истории клада. В статье рассказывается также о другом кладе, который хранится в музее Синопы, при этом остатки клада из Орду классифицированы в хронологическом порядке.

Koşay H.Z., Akok M. Amasya Mahmatlar Köyü Definesi (= The Hoard of Mahmatlar Village in Amasya) // Belleten. 1950. XIV/55. P. 481–485. Plates XXXIV–XLII, 14 pictures, 2 maps.

Краткая статья посвящена кладу из дер. Махматлар в провинции Амасья. Клад состоял из золотых сосудов, серебряных слитков и бронзовых топоров, которые сопоставляются с топорами из Луристана в Иране и с Кавказа.

Tekin O. Sivas Definesi. VI. Mithridates Donemi Pontos ve Paphlagonia Kentlerinin Bronz Sikkeleri (= The Sivas Hoard, Bronze Coins of Pontos and Paphlagonia from the Reign of Mithridates VI). Istanbul: Vehbi Koç Vakfi Sadberk Hanim Müzesi Yayini, 1999). XV + 111 p., plus 69 plates.

В статье приводится список из 770 монет и предпринимается лишь техническая попытка каталогизировать монеты Понта и Пафлагонии, а также Боспора. Имеется вводный очерк о представленном в этой публикации материале.

Bean G.E. Pontus Yazitlari (= The Pontic Inscriptions) // Belleten. 1953. XVII/65. P. 151–165 + 8 plates.

Публикация 13 надписей римского времени – № 1–9 из Амасии, № 10 из Газиуры (Турхаль в совр. Токате), № 11 из Фаземонитиды (Хавза), № 12, 13 из Синопы – в основном это посвящения.

Bean G.E. Bir Amisus Kitabesi (= An Inscription from Amisus) // Belleten. 1956. XX/77. P. 213–217 + + 1 plate.

Надпись поставлена жителями Амиса в честь трех членов императорской семьи Юлиев-Клавдиев – императора Нерона, его жены Поппеи и Британика, внебрачного сына Клавдия.

French D.H. 1987 Yili Roma Yollari ve Miltaşlari Çalişmasi (= The Survey Works on Roman Milestones and Roads, 1987) // AST. 1988. VI. P. 273–281.

Это исследования 1987 г. в провинциях Чорум, Амасья, Самсун, Чанкири, Кастамону и Синоп. В Чоруме обнаружен милевой камень с именем императора Гордиона III, надгробная плита с посвящением Зевсу Стратию, два милевых столба из Аладжи, из которых один датирован временем правления императора Траяна, оттуда же происходят несколько раннехристианских гробниц. Почтовая станция была обнаружена на дороге между Амасией и Неоцезареей. В Самсуне–Везиркупру найдено несколько милевых камней с именами Валерия Непотиана в правление Траяна Деция, Траяна и Аврелия Присциана, в Чанкири – милевой камень с именами Адриана и наместника провинции Ларция Македо, Диоклетиана и наместника Аврелия Присциана, а в Синопе – с именами Проба и наместника провинции Элия Квинтиана.

French D.H. 1989 Roma Yollari Mil Taşlari ve Yazitlari Araştirmasi (= A Survey on the Roman Milestones and Inscriptions) // AST. 1991. VIII. P. 229–240.

Это результаты работ в Синопе, Амасии, Чоруме, Афьоне, Бурдуре, Анталье. Два милевых камня обнаружены в Синопе и датируются правлением Диоклетиана и наместничеством Аврелия Присциана; обследованы также церковь в Чифтлике и римские поселения в Демирджи, Лале и Герзе в Синопе. Еще два милевых камня происходят из Чорума – на одном два текста с именами наместников провинции Г. Юлия Флакка Элиана (правление Септимия Севера) и Аврелия Присциана (правление Диоклетиана), на другом имя Эзинния Лепида (правление Александра Севера – 225–235 гг. н.э.).

French D.H. Sinope: Amphora–Stamps? Coins and Inscriptions // Anadolu. 1984–1997. XXII. Festshrift Akurgal / Ed. C. Bayburtluoğlu. Ankara, 1997. P. 225–232.

Статья посвящена дискуссии о датировке имен и знаков на клейменной синопской черепице. Для этого предлагается следующий метод: сосчитать количество личных имен астиномов, и, чтобы завершить дискуссию, автор рассматривает раннюю группу синопских клейм, монеты и данные эпиграфики.

Kahl G., Olshausen E. Bericht über die Epigraphische und Numizmatische Landesaufname im Samsun Ili, 1990 // AST. 1991. IX. P. 611–615.

Публикуется надпись из Куршунлу Джамии в Самсуне–Везиркупру, которая датируется правлением Александра Севера и была поставлена демом города Неоклавдиополя и упоминает наместника провинции Публия Альфия Авития.

Kaygusuz I. Ilgaz (Olgassys)' dan İki Yazit ve Kimiatene (= Two Inscriptions from Olgassys and Kimiatene) // Belleten. 1983. XLVII/185. P. 47–66 + 16 plates and a site map.

Это публикация двух надписей из Ильгаза в провинции Чанкири, найденных в ходе полевых исследований в 1979 г. Первая относится к возведению стои, другая свидетельствует о ремонте храма богини Геры. Поскольку обе надписи фрагментарные, автор предлагает их реконструкцию. По данным надписей и исследований предлагается локализация древней Кимиаты, столицы Понтийского государства первых Митридатидов.

Marek C. Forschungen in Çankiri und Kastamonu 1991 // AST. 1992. X. P. 135–139.

Статья посвящена републикации надписи из дер. Курмалар, ранее уже введенной в научный оборот И. Каугузучем (Belleten. XLVII/185. P. 47–66 – см. выше). Однако автор не знает об этой публикации и также обсуждает проблему локализации Кимиаты, что уже сделал его предшественник*.

Турхан Качар

---

* Перевод и редактирование С.Ю. Сапрыкина.

© 2006 г.

WOLFGANG WILL. Thukydides und Perikles. Der Historiker und sein Held. Bonn – Habelt, 2003 (Antiquitas. Reihe 1: Abhandlungen zur alten Geschichte. Band 51). XI, 410 S.

В антиковедении иногда бывает, что на стыке двух тем, изученных, можно сказать, до степени nec plus ultra, почти «заезженных», выявляется некое «белое пятно», сюжет, привлекавший внимание ученых в значительно меньшей степени, чем он того заслуживает, и соответственно остающийся несколько в тени, таящий немало неясностей. Именно так обстоит дело в данном случае. Перикл – один из излюбленных персонажей науки об античности. Невозможно назвать другого политического деятеля классической Греции, которому было бы посвящено – не говорим уже такое же, но хотя бы отдаленно сопоставимое количество исследовательских и популярных работ. Если бы мы поставили перед собой задачу дать даже только выборочную библиографию, она одна заняла бы многие страницы убористого шрифта: десятки монографий, сотни, а то и тысячи статей... Творчество великого историка Фукидида тоже многократно, в самых различных ракурсах освещалось в историографии[1]. При этом, думается, каждый согласится с тем, что Перикл – одно из главных действующих лиц «Истории» Фукидида, а Фукидид, со своей стороны, – один из ценнейших источников по жизни и деятельности Перикла.

И несмотря на все сказанное, вплоть до совсем недавнего времени мы не располагали монографическим исследованием, предметом которого был бы именно фукидидовский образ Перикла[2]. А между тем уже становилось предметом тщательного изучения отражение фигуры этого политика в других важнейших нарративных памятниках: в произведениях комедиографов[3], у Аристотеля[4], Плутарха[5]. Чем дальше, тем больше становился насущно необходимым аналогичный источниковедческий разбор свидетельств о Перикле, сохраненных его современником, мыслителем, историком и полководцем – Фукидидом. И вот, наконец, перед нами книга, озаглавленная «Фукидид и Перикл: историк и его герой».

Автор рецензируемой работы – немецкий антиковед Вольфганг Вилль – известен у нас прежде всего как автор монографии о взаимоотношениях Александра Македонского с Афинами[6]. Занимался он и проблемами римской истории. А ныне в фундаментальном, весьма объемистом исследовании он попытался рассмотреть основные аспекты вопроса об отношении Фукидида к Периклу и импликации этого вопроса для дальнейшей эволюции античных и современных представлений об «античном олимпийце».

Перед тем как перейти к характеристике и оценке главных тезисов, высказываемых в книге, представляется необходимым сделать несколько предварительных замечаний. Оговорим сразу, что рецензировать монографию В. Вилля, да и просто работать с ней было непростой задачей.

---

[1] Правда, сказанное относится исключительно к историографии зарубежной. С грустью приходится констатировать, что в отечественном антиковедении по сей день нет *ни одной* книги, специально посвященной Фукидиду, и это чрезвычайно серьезная, даже прискорбная лакуна. Если на данном этапе мы пока не готовы создать оригинальный труд о крупнейшем представителе греческого историописания, то, может быть, стоит хотя бы перевести что-нибудь из западной литературы (например, обладающую рядом бесспорных достоинств книгу: *Connor W.R.* Thucydides. Princeton, 1984)?

[2] Разумеется, отдельные «перикловские» пассажи Фукидида анализировались (в статьях) чрезвычайно скрупулезно. Речь прежде всего идет, конечно, о знаменитой «Надгробной речи» (*Thuc.* II. 35–46), о которой пишут с завидным постоянством, пожалуй, даже чрезмерно много (укажем, чисто exempli gratia, лишь несколько работ самого последнего времени: *Bosworth A.B.* The Historical Context of Thucydides' Funeral Oration // JHS. 2000. 120. P. 1–16; *Balot R.* Pericles' Anatomy of Democratic Courage // AJPh. 2001. 122. P. 505–525; *Winton R.* Thucydides 2, 37, 1: Pericles on Athenian Democracy // RhM. 2004. 147. 1. S. 26–34).

[3] *Schwarze J.* Die Beurteilung des Perikles durch die attische Komödie und ihre historische und historiographische Bedeutung. München, 1971.

[4] *Schreiner J.H.* Aristotle and Perikles: A Study in Historiography. Oslo, 1968.

[5] *Meinhardt E.* Perikles bei Plutarch. Frankfurt a. M., 1957; *Stadter Ph.* A Commentary on Plutarch's Perikles. Chapel Hill, 1989.

[6] *Will W.* Athen und Alexander. Untersuchungen zur Geschichte der Stadt von 338–332 v. Chr. München, 1983. К оценке этой работы см. *Маринович Л.П.* Греки и Александр Македонский (К проблеме кризиса полиса). М., 1993. С. 58–59.

Автор, к сожалению, не счел нужным облегчить труд читателя логичным и понятным расположением материала. Структура книги довольно своеобразна. Она состоит из двух очень больших глав, которые называются просто «Фукидид» (с. 1–241) и «Перикл» (с. 243–318). Главы в свою очередь делятся на разделы, пункты, подпункты. Далее следует обширное приложение «Фукидидовский вопрос» (с. 319–367); исследование завершается списком цитированной литературы (с. 368–386)[7] и указателями (с. 389–409).

В монографии отсутствует введение, в котором в сколько-нибудь внятной и детализированной форме был бы обозначен предмет исследования, объяснена суть интересующей автора проблематики, акцентированы стоящие перед ним цели и задачи, намечены наиболее перспективные пути их решения. В коротеньком предисловии (с. V–VII) встречаем в основном фразы общего характера: «Путь к Периклу лежит через Фукидида», «Фукидид может быть объяснен только на основании самого Фукидида» и т.п. Равным образом не находим мы и общего заключения к книге, в котором были бы обобщены и систематизированы полученные в ходе исследования результаты. Все это придает работе определенную «эссеистичность» (хотя по своему жанру она, бесспорно, представляет собой сугубо научное, местами весьма сухое изложение), а выводы, не будучи четко сформулированы, оказываются какими-то не слишком обязательными.

Поскольку В. Вилль не очертил с самого начала свои концептуальные и методологические принципы, читателю остается только недоумевать, почему в монографии, которая называется «Фукидид и Перикл», речь собственно о Перикле впервые заходит едва ли не во второй половине текста (начиная со с. 159), а до этого автор говорит о совсем других, весьма разнообразных вещах, имеющих к Периклу лишь отдаленное отношение. В целом создается впечатление, что книга представляет собой в известной степени механическое соединение нескольких отдельных работ, изначально почти не связанных или во всяком случае мало связанных друг с другом по тематике. В основной части книги можно насчитать как минимум четыре таких работы-очерка, содержание которых мы обозначили бы так: «Фукидид о Спарте и спартанцах», «Афинские политики эпохи Пелопоннесской войны (Клеон, Никий, Алкивиад) в труде Фукидида», «Фукидид и Перикл», «Образ Перикла в античной и современной историографии после Фукидида». В принципе в этом очерковом характере изложения нет ничего предосудительного; монография, составленная из статей, – вполне достойный, широко распространенный жанр. Однако опять же В. Виллю, очевидно, следовало бы во избежание недоумений эксплицитно оговорить данную особенность.

Достаточно разнородна рецензируемая книга и в стилистическом отношении. Местами она написана живо и даже ярко (это в особенной степени касается тех глав, где «появляется» Перикл). В других частях автор, как нам показалось, несколько злоупотребляет ненужными длиннотами, по нескольку раз возвращается, повторяясь, к одним и тем же вопросам, нередко отклоняется слишком далеко от основной тематики работы, совершая чрезмерно подробные отступления в область довольно-таки частных нюансов. Думается, что монография могла бы быть значительно короче без всякого ущерба для содержания. В данном отношении, кстати, резкий контраст ей представляет вышедшая несколькими годами раньше небольшая книга того же В. Вилля «Перикл»[8], которая читается буквально на одном дыхании. Между прочим, основные положения этой книги практически в полном составе воспроизведены и в рассматриваемом здесь труде.

Мы не ставим перед собой задачу дать полный, детальный пересказ содержания монографии «Фукидид и Перикл», да это и не позволили бы сделать ограниченные рамки рецензии. Мы попытаемся, так сказать, своими словами кратко передать концепцию автора, сделать ее понятной для читателя, оттеняя ее самые характерные компоненты. При этом вряд ли имеет смысл автоматически воспроизводить ту довольно прихотливую последовательность изложения, которая принята в книге. Резоннее будет расставить все на свои места исходя из соображений общей научной логики.

В. Вилль отмечает, что к историческому сочинению Фукидида необходимо подходить как к памятнику конкретной эпохи, воспринимая его в должном контексте. В частности, ту форму, которую он имеет в дошедших до нас рукописях, этот труд принял вскоре после окончания Пелопон-

[7] Этот список (как и аппарат примечаний) демонстрирует прекрасное знание автором литературы как о Перикле, так и о Фукидиде. Правда, нам показалось, что список не очень удачно структурирован. Он построен не по алфавитному, а по тематическому принципу, разбит на три раздела («Фукидид», «Перикл», «Общие труды и работы по отдельным вопросам»). А поскольку ссылки на литературу в примечаниях даны по типу «Bengtson, Konzeptionen», читателю приходится немало потрудиться, выискивая по всем разделам, скажем, указанную работу Г. Бенгтсона «Zu den strategischen Konzeptionen des Alkibiades». Это неудобно, затрудняет использование списка.

[8] *Will W.* Perikles. Reinbek bei Hamburg, 1995.

несской войны. Соответственно потенциальной аудиторией «Истории» оказывалось «потерянное поколение» – афиняне, только что пережившие страшное поражение. И те ключевые вопросы, которые вставали перед Фукидидом и в первую очередь волновали его читателей, могут быть сформулированы следующим образом: кто виноват в развязывании войны? И был ли возможен ее благоприятный для Афин исход?

На первый из этих вопросов историк однозначно отвечает: война была вызвана объективными причинами и потому неизбежна, предотвратить ее не представлялось никакой возможности. Следовательно, искать «виновников» бессмысленно, во всяком случае на афинской стороне. Последовательно проводя этот тезис, Фукидид в противоположность всей остальной античной нарративной традиции тщательно затушевывает один из важнейших инцидентов, давших начало вооруженному конфликту, а именно «мегарскую псефисму» Перикла. В действительности войну можно было предотвратить, если бы афиняне в вопросе о санкциях против Мегар пошли на некоторые уступки, чего не было сделано[9]. Что же касается второго вопроса – могли ли Афины победить? – то, в сущности, развернутым ответом на него стал именно портрет Перикла, нарисованный в «Истории».

В. Вилль выступает как решительный противник школы «унитариев» в изучении Фукидида, исходящей из предпосылки о концептуальном и композиционном единстве его труда. По мнению исследователя, это произведение в том виде, в каком мы его имеем, представляет собой смесь «напластований» самого разного времени. Фукидид начал свою работу над ним уже на первом этапе Пелопоннесской войны (какие-то фрагменты, возможно, относятся даже к довоенному периоду), затем продолжал эту работу на всем протяжении афино-спартанского столкновения, а оборвалась она (именно оборвалась, а не окончилась, поскольку «История» осталась незавершенной), как было сказано, уже после 404 г. до н.э. По ходу развития событий (а они развивались действительно бурно и подчас непредсказуемо) взгляды историка неоднократно и существенно изменялись. Соответственно он вновь и вновь возвращался к уже написанным частям, переделывал их, делал вставки, что-то, наоборот, вычеркивал... В каких-то случаях он запланировал, но не успел внести правку; результат – имеющиеся в тексте противоречия. При этом компоненты, более ранние и более поздние по времени написания, по большей части не коррелируют с хронологическим порядком изложения (т.е. неверным было бы считать, что, скажем, пятая книга составлена раньше седьмой и т.п.). Самым последним, итоговым штрихом сочинения Фукидида В. Вилль считает 65-ю главу II книги – знаменитый панегирик Периклу. Кстати, это уже само по себе несколько удивляет: если Фукидид придавал этому пассажу такое ключевое, «финальное» значение, как кажется В. Виллю, почему же он упрятал его куда-то в середину «Истории», вместо того чтобы продекларировать содержащиеся в нем положения на более заметном для читателей месте?

Подчеркнем: ни в коей мере не подлежит сомнению тот факт, что труд Фукидида – сложный, комплексный нарративный памятник, создававшийся на протяжении целого ряда лет, и это не могло не отразиться на тексте. Нам не вполне понятна только категорическая уверенность автора рецензируемой монографии в том, что он может точно распознать, в какой конкретной последовательности были написаны различные части этого труда. Данный тезис имеет принципиальное значение для всей книги: опираясь на него, В. Вилль пытается реконструировать эволюцию воззрений Фукидида на те или иные предметы и события. А между тем все построения подобного рода весьма уязвимы, поскольку базируются на субъективных, априорных посылках.

В процессе работы над «Историей», по мнению немецкого антиковеда, изменялось отношение Фукидида к Спарте. В тех книгах и главах, которые приобрели свою окончательную форму еще во время военных действий, это отношение нельзя назвать однозначно отрицательным. Фукидид рисует ряд положительных образов спартанцев: среди них – дальновидный и рассудительный Архидам, способный полководец Гилипп, но в первую очередь, конечно, Брасид, который предстает в труде историка настоящим эпическим героем, практически чуждым недостатков[10]. В дальнейшем, уже после окончания войны и установления жесткой спартанской гегемонии в Элладе, историк существенно усилил негативную составляющую своих «лакедемонских» пассажей, в частно-

[9] Несколько ранее, занимаясь той же проблематикой, к абсолютно аналогичному выводу пришел Э. Бадиан (*Badian E.* From Plataea to Potidaea. Studies in the History and Historiography of the Pentecontaetia. Baltimore, 1993. P. 125).

[10] Нам представляется, что на отношение Фукидида к Брасиду немалое влияние оказал личный фактор. Ведь во время единственного военного опыта будущего историка (командование эскадрой в качестве стратега в 424 г. до н.э.) не кто иной, как Брасид, переиграл его, заняв Амфиполь, и это событие имело фатальные последствия для всей последующей судьбы Фукидида. Поднимая Брасида на недосягаемую высоту, Фукидид, помимо прочего, косвенно оправдывал тем самым и себя: великому человеку и уступить не зазорно.

сти ввел ряд откровенно критических высказываний о Спарте и ее политике: в речи коринфских послов на конгрессе в Спарте (I. 68–71), в надгробной речи Перикла (II. 35–46), где добродетели афинян прославляются именно по контрасту с недостатками лакедемонян, в «мелийском диалоге» (V. 85–111) и др. Тогда же в повествование был включен экскурс о расправе над платейским победителем Павсанием (I. 128–134), отнюдь не красившей спартанские власти. Как считает В. Вилль, на этом – послевоенном этапе работы – перед мысленным взором Фукидида неотступно стоял образ человека, который по соображениям хронологии не мог открыто появиться в тексте, – мрачный образ Лисандра и учрежденных им в Греции порядков. Именно «под знаком Лисандра» следует понимать многое в «Истории», в том числе такую характеристику спартанцев: «Среди всех известных нам людей они с наибольшей откровенностью отождествляют приятное для них – с честным, а выгодное – со справедливым» (Thuc. V. 105. 4).

Другой пример изменения взглядов историка – эволюция его отношения к Алкивиаду[11]. Книги VI и VII, рассказывающие о сицилийской экспедиции афинян и написанные вскоре после ее провала, демонстрируют скорее настороженность по адресу этого политика и полководца; Фукидид пока отнюдь не склонен преувеличивать его стратегических талантов, скорее наоборот. Но затем, после череды победных кампаний Алкивиада в Эгеиде и его триумфального возвращения в Афины в 407 г. до н.э., в позиции автора «Истории» произошел перелом. Он, если так можно выразиться, поверил в Алкивиада и соответственно «задним числом» переписал многие места V книги, в которой речь идет о хронологическом отрезке между Никиевым миром и походом на Сицилию. В новом, отредактированном варианте текста Алкивиаду приписано гораздо большее значение и влияние на судьбы Афин, чем он реально имел в начале своей карьеры. Это достигнуто за счет затушевывания роли Никия в указанные годы и, самое главное, за счет полного игнорирования деятельности Гипербола. Последний, как известно, лишь один раз, мимоходом упоминается в труде Фукидида как «человек негодный» (VIII. 73. 3)[12]. А между тем, судя по частоте упоминаний Гипербола в современных ему памятниках аттической комедии, он был одним из самых видных политических деятелей своей эпохи[13]. И в конце концов даже после изгнания из полиса он казался своим противникам настолько опасным, что они предпочли устранить его физически.

В то же время оценка некоторых других политиков периода Пелопоннесской войны остается у Фукидида постоянной и неизменной. Это в первую очередь можно сказать о Клеоне, который является для историка воплощением всех худших качеств демагога. Его портрет написан в однозначно черных тонах, без оттенков и нюансов. Клеону вообще отказано в каких бы то ни было заслугах и достоинствах, которые у него, бесспорно, были. Не будем забывать, что именно он успешно завершил операцию при Сфактерии. А Никий в этой ситуации проявил малодушие и отказался от командования, что не мешает Фукидиду характеризовать его поведение как верх благоразумия, а решительность Клеона – как безумный (μανιώδης) авантюризм[14]. Оттенить негативные качества Клеона автор «Истории» старается для того, чтобы лучше аргументировать один из своих основных тезисов: между Периклом и его преемниками в афинской общественной жизни пролегла непроходимая грань, первый все делал правильно, а из политиков последующих лет никто не стоял на высоте своего положения (Thuc. II. 65. 10–11). В действительности же у Перикла и Клеона, пожалуй, было больше общих, чем отличительных черт[15].

А что же с образом самого Перикла у Фукидида? По мнению В. Вилля, он на протяжении ряда лет, в течение которых писалась «История», подвергался особенно серьезной переработке. Поэтому даже трудно составить четкое представление о том, как выглядел изначальный портрет Перикла, созданный Фукидидом на первом этапе своей творческой деятельности. Возможно, какие-то следы этого этапа можно нащупать в описании инцидента с «мегарской псефисмой». А в

---

[11] Об образе Алкивиада у Фукидида см. наиболее подробно: *Forde S.* The Ambition to Rule: Alcibiades and the Politics of Imperialism in Thucydides. Ithaca, 1989.

[12] См. *Карпюк С.Г.* Гипербол, «человек негодный» // ВДИ. 1998. № 4. С. 142–156.

[13] Здесь мы выходим на важнейшую проблему умолчаний у Фукидида, о ней см. *Herman G.* Nikias, Epimenides and the Question of Omissions in Thucydides // ClQ. 1989. 39. 1. P. 83–93; *Badian.* Op. cit. P. 27 f., 59; *Суриков И.Е.* Внешняя политика Афин в период Пентеконтаэтии // Межгосударственные отношения и дипломатия в античности. Ч. 2. Казань, 2002. С. 44.

[14] Даже рассказывая о доставке Клеоном в Афины пленных спартиатов, историк не удерживается от замечания: «Обещание Клеона (сколь оно ни было безрассудно) действительно было выполнено» (*Thuc.* IV. 39. 3).

[15] С этим суждением В. Вилля нельзя не согласиться. Сходство двух политиков особенно бросается в глаза, если взять правильный ракурс сравнения и сопоставить молодого Перикла, атакующего Кимона в 460-х годах до н.э., с молодым Клеоном, атакующим самого Перикла лет тридцать спустя. Ср. *Hornblower S.* A Commentary on Thucydides. Vol. 1. Oxf., 1992. P. 346.

дальнейшем изменения шли только в одном направлении, по пути последовательной идеализации Перикла.

Историк, давая урок своим современникам, поколению, проигравшему Пелопоннесскую войну, рисует обобщенный образ «поколения отцов», которое было во всех отношениях лучше (подход вполне типичный для консервативно-традиционалистского менталитета классической античности) и ни в коем случае не допустило бы поражения. На роль живого воплощения этого «поколения отцов» Перикл походил намного лучше, чем кто-либо другой. Он умер почти в самом начале военных действий, и впоследствии ничто не мешало строить догадки о том, что, останься он в живых, афиняне вышли бы победителями из столкновения со спартанцами. Перикл так и остался в глазах Фукидида последним представителем мощи и величия Афин.

В. Вилль даже считает, что именно Перикл в действительности является главным героем «Истории». По его мнению, начиная с 65-й главы II книги описание всех последующих лет войны оказывается не более чем «подстрочным примечанием к изображению Перикла» (с. 186). Это представляется нам явным преувеличением, с которым крайне трудно согласиться.

Все остальные видные деятели Пелопоннесской войны, как стремится показать автор рецензируемой монографии, рассматриваются Фукидидом исключительно «в свете Перикла», в порядке сравнения с ним. Так, Клеон (вопреки исторической действительности) предстает как антипод Перикла в чистом виде. Сложнее с Никием и Алкивиадом: в деятельности обоих историк видит как заслуги, так и недостатки, причем противоположного характера. Если сложить достоинства Алкивиада (энергию, решительность, широкое стратегическое мышление) с достоинствами Никия (разумной осторожностью, склонностью к взвешенной, оборонительной политике), то из этой суммы получился бы, если так можно выразиться, «новый Перикл».

В результате Перикл у Фукидида становится некой идеальной моделью политика и полководца, «шаблоном» (с. 242), образом вообще без каких-либо недостатков. Он полностью освобожден от вины в развязывании афино-спартанского конфликта; его весьма спорная стратегия в первые годы Пелопоннесской войны представлена как единственно верная. Давая Периклу чрезвычайно высокую оценку, историк тем самым выносит по контрасту обвинительный вердикт его «политическим наследникам», которые привели афинский полис к катастрофе.

Итак, Фукидид стал основоположником великого мифа о Перикле – мифа, который лишь в малой степени соответствовал фактам. Не случайно автор «Истории» со своим однозначно позитивным отношением к Периклу остался в общем-то одинок в среде своих современников. У других писателей V в. до н.э., еще заставших «афинского олимпийца», он выступает в совершенно ином облике, несравненно менее привлекательном. Жесткий до беспощадности, прагматичный до цинизма государственный деятель, во внутренней политике не чуждый тираническим тенденциям, во внешней же не признающий ничего, кроме имперской мощи Афин, – таков Перикл у комедиографов, Иона Хиосского, Стесимброта. Суждение их всех о Перикле резко отрицательно.

В. Вилль отмечает, что и впоследствии точка зрения Фукидида на Перикла долгое время так и оставалась исключением. Авторы IV в. до н.э. не испытывали большого интереса к личности и деятельности Перикла. В частности, для Платона и Аристотеля он, в сущности, был лишь одним из многочисленных афинских демагогов, внесшим свой вклад в «развращение» демоса, закономерным звеном в процессе деградации афинской демократии[16]. Соответственно его оценивают ниже, чем его предшественников, но выше, чем позднейших политиков. Ситуация мало изменилась и в эллинистическую эпоху, на протяжении которой Перикла тоже еще не относили к «великим людям» прошлого. Характерно, например, что даже Корнелий Непот в своем сборнике жизнеописаний не счел нужным уделить ему место[17].

На этом фоне появляется биография Перикла, составленная Плутархом. Последнего можно с полным основанием назвать «вторым отцом» мифа о Перикле, еще более усилившим идеализацию этого деятеля. Восторженно относясь к Фукидиду (см., например, Plut. Nic. 1), Плутарх всецело воспринял и его представления о Перикле. Во всех тех случаях, когда по тому или иному вопросу в историографии противостояли друг другу позитивный отзыв Фукидида и негативный от-

[16] Действительно, не может не броситься в глаза, насколько малое, просто-таки ничтожное место занимает Перикл в истории Афин, как она изложена в «Афинской политии» Аристотеля. Автору этого трактата какой-нибудь Ферамен значительно более интересен, чем многолетний лидер полиса.

[17] Однако Непот составлял жизнеописания выдающихся военачальников, а Перикла к таковым трудно причислить. За всю свою карьеру он практически никак не проявил сколько-нибудь неординарных полководческих способностей (не можем согласиться с высокой оценкой стратегических талантов Перикла, данной в работе: *Ober J.* The Athenian Revolution: Essays on Ancient Greek Democracy and Political Theory. Princeton, 1999. P. 72–85).

зыв какого-либо другого автора, биограф безоговорочно становится на сторону первого. Спорные и неоднозначные эпизоды трактуются только в пользу Перикла. Поэтому, кстати, Плутарх вынужден по большей части только и делать, что оправдывать своего героя, защищать его от обвинений, столь изобилующих в предшествующей традиции.

Что нового вносит Плутарх в формирование образа Перикла? Если историк Пелопоннесской войны концентрирует свое внимание на последнем периоде его деятельности (конец 430-х – начало 420-х годов до н.э.), то херонейский биограф проецирует фукидидовскую «идеальную модель» на всю карьеру Перикла, начиная с его молодости. В частности, у Плутарха впервые появляется чрезвычайно важный момент, полностью отсутствующий у Фукидида: Перикл не только как политик и полководец, но и как вдохновитель культурного расцвета классических Афин, инициатор строительной программы на акрополе, глава кружка ведущих интеллектуалов эпохи.

Все это, по мнению В. Вилля, не находит опоры в аутентичном источниковом материале и не соответствует действительности[18]. Однако именно данный аспект образа Перикла оказался особенно привлекательным, когда произошло «новое открытие» этого государственного деятеля, возобновление интереса к нему. Это случилось в XVIII в., когда и появилось выражение «Периклов век», античной нарративной традиции еще совершенно чуждое. Великая историческая эпоха требовала своего героя, который стал бы ее, так сказать, персональным воплощением; как казалось, «афинский олимпиец» более, чем кто-либо иной, удовлетворял этим требованиям.

В действительности Перикл был фигурой куда меньшего масштаба. Он никак не зарекомендовал себя в афинской политике вплоть до 451/450 г. до н.э.[19], а в этом году добился популярности, предложив известный закон о гражданстве. Согласно закону, полноправными гражданами Афин могли быть только те лица, у которых и отец и мать принадлежали гражданскому коллективу. Этот закон, понятно, не может вызвать симпатии В. Вилля: он шел вразрез с панэллинской тенденцией, наметившейся во времена Греко-персидских войн, более того, он представлял собой шаг назад с точки зрения развития демократии. Таким образом, Перикл вовсе не был убежденным демократом, каким его часто считают.

По мнению исследователя, перед нами, в сущности, популистская мера, с помощью которой политик стремился расширить свою «клиентелу» внутри гражданского коллектива[20]. И это ему удалось. Перикл стал одним из лидеров полиса, а некоторое время спустя безоговорочно вышел на первую позицию. Этого В. Вилль не может отрицать. Однако он подчеркивает, что не следует связывать все основные события истории Афин даже этого периода (440-е – 430-е годы) исключительно с именем Перикла. Последний не имел никаких конституционных механизмов, чтобы направлять пути государства по своему усмотрению.

Даже знаменитую строительную программу, которую традиционно считают одним из главных «дел Перикла» (τὰ Περικλέους ἔργα), нельзя приписывать всецело ему. Возможно, он был инициатором каких-то конкретных построек, входил в состав комиссий, руководивших их возведением, но не более того. Перестройка акрополя стала проявлением возросших гегемонистских претензий Афин и резко увеличившихся финансовых возможностей, а не гениального духа одного человека.

В. Вилль последовательно разоблачает различные мифы, окружающие личность Перикла. Временами это получается у него вполне удачно. Так, он аргументированно показывает, что Перикл, чья внешняя политика имела неоспоримые черты агрессивного империализма, никак не может считаться «миротворцем». Справедливости ради отметим, что таковым его ныне почти никто и не считает – разве что авторы наиболее панегирических биографий этого деятеля[21].

---

[18] Отметим, что и в целом в современной западной историографии все чаще проявляется скептицизм в отношении информации о кружке деятелей культуры, сплотившихся вокруг Перикла. См., например: *Stadter Ph.* Pericles among the Intellectuals // Illinois Classical Studies. 1991. 16. 1/2. P. 111–124.

[19] Это один из самых слабых тезисов рецензируемой монографии. С очень большой степенью уверенности можно утверждать, что Перикл уже с конца 460-х годов до н.э. был в числе видных политиков. Несомненно, именно он стоял за серией важнейших демократических реформ, проведенных в Афинах на протяжении 450-х годов до н.э. после убийства Эфиальта и придавших демократии ее классическую форму. Об этих реформах см. *Суриков И.Е.* Из истории греческой аристократии позднеархаической и раннеклассической эпох. М., 2000. С. 24 слл.

[20] Ср. иную интерпретацию закона о гражданстве: *он же.* Демократический полис и родословные аристократов: о некоторых особенностях генеалогической традиции в классических Афинах // Древнейшие государства Восточной Европы. 2002 год. Генеалогия как форма исторической памяти. М., 2004. С. 181 сл.

[21] Таких, например, как книга: *Kagan D.* Pericles of Athens and the Birth of Democracy. N.Y., 1991.

Таким образом, один из главных итогов рецензируемого исследования – определенное «развенчание» Перикла. Последовательно проводится тезис, что его величие, собственно, было создано Фукидидом, который имел на то особые причины.

Как можно в целом оценить монографию В. Вилля? Такие «еретические» работы, бесспорно, нужны в историографии. Сама попытка посмотреть на, казалось бы, бесспорные вещи «другими глазами» способствует многомерности познания исторической действительности. От каких-то штампов и стереотипов, связанных с деятельностью Перикла, книга, безусловно, заставляет отказаться. Сказанное, однако, не отменяет того факта, что многие выкладки автора представляются абсолютно неприемлемыми. И не по каким-то субъективным, эмоциональным причинам, а потому что исследователю далеко не все выдвигаемые положения удалось в должной мере обосновать фактами. Подчас, как нам показалось, он склонен несколько безапелляционно подходить к серьезнейшим и сложнейшим проблемам, так сказать, рубить сплеча, в чем за ним вовсе не обязательно следовать. И пусть перед нами – «последнее слово» западной историографии о Фукидиде и Перикле, как афористично заметил однажды (конечно, совсем по другому поводу) патриарх нашего антиковедения С.И. Соболевский, «не всякое последнее слово бывает вернее предпоследнего»[22].

Небесспорным представляется даже и тот, казалось бы, очевидный, лежащий на поверхности вывод, что Фукидид был горячим поклонником Перикла. Насколько искренней была эта симпатия и не пронизаны ли «перикловские» пассажи в «Истории» иронией? Как минимум, два обстоятельства, на наш взгляд, могут косвенно свидетельствовать об этом. Во-первых, Перикл говорит в «Надгробной речи»: «Та женщина заслуживает величайшего уважения, о которой меньше всего говорят среди мужчин, в порицание или в похвалу» (Thuc. I. 45. 2); но ведь тогдашняя супруга «афинского олимпийца» – Аспасия – всем своим образом жизни являла полное противоречие этому тезису. Во-вторых, в той же «Надгробной речи» Перикл восхваляет афинскую демократию как строй, при котором «городом управляет не горсть людей, а большинство народа» (Thuc. II. 37. 1), а несколько ниже (II. 65. 9) Фукидид замечает, что при Перикле в Афинах «по названию... было правление народа, а на деле власть первого гражданина».

Эти противоречия бросаются в глаза современному читателю и, следует полагать, точно так же были заметны читателям античным. Да и в целом странно было бы, если бы Фукидид, выходец из рода Филаидов и родственник Кимона, оказался вдруг в лагере своего потомственного противника. Он, как известно, не находился в числе убежденных сторонников радикально-демократической формы правления. Его идеалом являлась скорее умеренная олигархия; не случайно режим «Пяти тысяч», установленный в 411 г. до н.э., оценивается Фукидидом (VIII. 97. 2) исключительно высоко. Так всегда ли к оценкам, эксплицитно даваемым великим историком и мыслителем, следует подходить прямолинейно и однозначно? Нет ли за ними «второго плана», незаметного для нас? Эти вопросы еще ждут ответа.

И.Е. Суриков

© 2006 г.

SCHMAL S. Sallust. Hildesheim–Zürich–New York: Olms, 2001. 216 S.

«Когда современные читатели, не обладающие специальными антиковедческими познаниями, приступают к переводу какого-нибудь древнего историка, чтобы углубить свое классическое образование, им должно в известной мере повезти, чтобы встретить текст, чтение которого способно к тому же доставить удовольствие, без чего это занятие малоперспективно. Тот, кто хоть раз читал отрывки из Фукидида или "Анналов" Тацита, знает, о чем идет речь. Несомненной удачей было бы взяться за "Югуртинскую войну" и – в еще большей степени – за "Заговор Катилины"», небольшие по объему и отличающиеся мастерским изображением людей и событий, обрисован-

[22] *Соболевский С.И.* Транскрипция наименования Διογένης Λαέρτιος – Diogenes Laertius // ВДИ. 1948. № 2. С. 208.

ных в них скупыми, резкими штрихами (с. 7). Думается, именно этим во многом объясняется особый интерес антиковедов к Саллюстию – недаром он является одним из самых изучаемых писателей Рима. И нельзя не признать смелость Стефана Шмаля, который после книг В. Шура, Л. Оливьери, К. Бюхнера, Р. Сайма решился написать еще одну обобщающую монографию о первом римском историке. В то же время полезность такой работы очевидна, ибо за прошедшие 40 лет вышло немало исследований, аккумуляция которых в рамках сводного труда была бы весьма полезна.

Открывается книга главой о биографии Саллюстия и его эпохе. С. Шмаль отмечает, что, строго говоря, нет доказательств, позволяющих считать родиной историка Амитерн, как обычно полагают, хотя это и вполне вероятно. Что касается карьеры будущего писателя, то он, видимо, не слишком много времени провел на военной службе, о чем говорят его незначительные достижения, когда он был легатом и наместником при Цезаре, – по-видимому, смолоду Саллюстий тяготел к интеллектуальным занятиям. Остается лишь удивляться, что его, бывшего лишь квестором[1], диктатор назначил наместником такой важной провинции, как Новая Африка, подчинив ему три легиона.

За время своей политической карьеры Саллюстий, видимо, не нажил себе опасных недругов, иначе бы он разделил участь Цицерона, с которым, как иногда считается, находился во враждебных отношениях, что, однако, опровергается «сбалансированным» изображением последнего в «Заговоре Катилины»[2]. Саллюстий был богат – но и это не навлекло на него бед (с. 10–20).

Занятия литературой, которым он предался после смерти Цезаря, были вполне обычны для римских политиков – вспомним Катона, Цезаря, Сенеку, Тацита, обоих Плиниев. Но ни один из них не может служить аналогией, ибо Саллюстий к этому времени уже отошел от дел, причем не обремененный годами и болезнями, как Сулла, а в расцвете сил. Возможно, именно пример Саллюстия вдохновил Азиния Поллиона, консуляра и триумфатора, когда он добровольно ушел из политики и занялся литературой. В этом Шмаль усматривает «эмансипацию» профессии писателя, примету принципата – уже при Августе писательство станет уделом прежде всего частных лиц.

Был ли Саллюстий автором инвективы против Цицерона и автором писем к Цезарю, как еще недавно считалось? Шмаль сомневается в этом, допуская, что речь может идти разве что о наброске инвективы, который кто-то потом развил в законченное сочинение. «Судить о Саллюстии мы можем лишь по его историческим трудам» (с. 24–30).

Переходя к «Заговору Катилины», автор отмечает переменную динамику сочинения, когда рассказ о событиях сменяется экскурсами, речами, письмами, которые занимают добрую треть текста. И, конечно, нельзя не сказать о портретных характеристиках, среди которых образ Катилины занимает центральное место. Он – «идеальный» представитель своей среды, обремененный всевозможными пороками. Но Саллюстий не был бы настоящим писателем, если бы столь односторонне изобразил своего главного героя, за которым он признает и многие достоинства – силу разума и тела, военные способности. Отнюдь не демонические черты мы наблюдаем и в письме Катилины Лутацию Катулу. Несомненно, Катилина у Саллюстия интереснее и многомернее, чем у Цицерона. Менее ярок образ Семпронии, который к тому же не находит развития. Что же касается заговорщиков вообще, их изображение мало чем отличается от цицероновского.

Противоположная сторона представлена Цезарем и Катоном. Автор отмечает, что речь Цезаря звучит спокойнее и убедительнее, чем грубые и агрессивные высказывания Катона. Тем не менее Шмаль отказывается вынести суждение о том, чью сторону занимает писатель: «Изложение историка и неуязвимость его собственной позиции больше всего выигрывают в том случае, когда он оставляет место для обеих точек зрения и равно оценивает их» (с. 42). Однако автор упускает из виду одно важное обстоятельство: Катон осуждает милосердие по отношению к заговорщикам примерно в тех же выражениях, какие содержатся в эдикте о проскрипциях у Аппиана (BC. IV. 8–9)[3]. То, что столь одиозные суждения вложены в уста добродетельного Катона, лишний раз говорит о неоднозначности и многомерности мышления Саллюстия. О том же, кстати, свидетельствует и отмеченное Шмалем вслед за другими исследователями сходство многих черт в характеристике Цезаря (щедрость, честолюбие) с образом Катилины.

---

[1] По неясным причинам автор умалчивает о претуре Саллюстия в 46 г. до н.э. (см. [*Caes*]. B. Afr. 8. 3; 34. 3; ср. *Dio Cass*. XLII. 52. 2 – претор-десигнат 47 г.; *Broughton T.R.S*. The Magistrates of the Roman Republic. V. II. Atlanta, 1984. P. 296, 613). Если он не доверяет данным источников на сей счет, следовало бы оговорить это.

[2] См. *Немировский А.И.* У истоков исторической мысли. Воронеж, 1979. С. 167–169.

[3] *Perl G.* Sallust und die Krise der römischen Republik // Philologus. 1969. Bd 113. S. 205–206.

Автор указывает на многочисленные хронологические нестыковки у Саллюстия: в 19. 3 говорится о гибели Пизона, а в 21. 3 Катилина рассчитывает на его помощь; в 24. 2 Катилина отправляет деньги Манлию в Фезулы, а в 27. 1 тот еще только уезжает из Города; всадники угрожают Цезарю мечами не *после* его речи в сенате, как в других источниках, а *до* нее и т.д. Все это не искажение в обычном смысле, а скорее художественные приемы, призванные представить события в нужном для автора ракурсе, прежде всего в соответствии с его морализаторской концепцией (с. 30–47).

Почему именно заговор Катилины (обвинения в адрес которого Шмаль считает во многом надуманными) привлек внимание писателя? Во многом это объясняется актуальностью данного сюжета, ибо во время противостояния Антония и Цицерона эта тема была весьма актуальна – Антоний похвалялся, что во многом похож на Катилину (Cic. Phil. IV. 15). В речах Цезаря и Катона содержатся явные намеки на триумвиров, которые выступают своего рода наследниками Катилины (с. 54–57).

В «Югуртинской войне» Саллюстий намерен проанализировать связь между внешней и внутренней политикой, а также между описываемыми событиями и современным ему кризисом римского общества. Шмаль отмечает, что именно римляне побуждают Югурту поставить себе на службу пороки их же сограждан, и в итоге нумидиец оказывается порождением нравов римского нобилитета, а война с ним являет собой, так сказать, эманацию отрицательных качеств нобилей и выглядит как перенесенная вовне гражданская война. Инициаторами активной борьбы с Югуртой выступают популяры, а то, что Марий показан решительным «демократом», еще более усиливает поляризацию, и его соперничество с Метеллом обретает внутриполитическую логику. При этом и народ изображен довольно скептически, его ненависть к знати – низменное чувство, популяры же, разжигая страсти, также оказываются ответственными за кризис в государстве.

Куда бóльшую роль, чем в Coniuratio Catilinae, играют личности, а также судьба – достаточно вспомнить заключительные слова Bellum Iugurthinum о надеждах, которые возлагала на Мария civitas. С последним связан один парадокс: в 1. 3 утверждается, что тем, кто идет по пути virtus, не нужна помощь fortuna. Примерно в том же духе рассуждает Марий, говорящий, что может надеяться лишь на себя (85. 4). Тем удивительнее, что он рассчитывает на высшие силы. Уже при взятии Капсы полководец надеется на удачу, кульминации же этот мотив достигает при осаде мулуккской цитадели. Однако, по мнению Шмаля, дело не в легкомыслии Мария или утрате им контроля над событиями[4] – в конце концов, он достаточно умен, чтобы принять план лигура по захвату мулуккской крепости[5]. Скорее речь идет не о некомпетентности Мария как военачальника, а о том, что он – «дитя удачи» (Э. Лефевр). К этому хотелось бы добавить еще одно соображение: Марий, в сущности, не идет по пути virtus, ибо это слово ни разу не употребляется автором по отношению к нему от своего имени[6], а потому не приходится удивляться, что полководец рассчитывает на помощь fortuna (с. 58–67)[7].

Как и в «Заговоре Катилины», в «Югуртинской войне» Саллюстий зачастую перекраивает исторический материал в ущерб истине. Он, в частности, умалчивает о том, что еще за год до того, как встал вопрос о помощи Адгербалу, началась война с кимврами, и в этих условиях, особенно если учесть заслуги Югурты перед Римом и его связи, осторожность римских полководцев в Африке и умеренность их требований к царю вполне объяснимы. У Саллюстия вражда Метелла и Мария начинается из-за желания последнего стать консулом, а по другим источникам известно, что трения между ними были и раньше – очевидно, трактовка автора Bellum Iugurthinum призвана оттенить конфликт между нобилем и homo novus. Иными словами, вольности Саллюстия в обращении с материалом обусловлены задачами как литературного, так и морализаторского характера, которые он ставил перед собой (с. 70–78).

Переходя к «Истории», Шмаль отмечает, что она, возможно, не просто не окончена – не исключено, что Саллюстий хотел довести изложение до современных ему событий. То, что при этом пришлось бы рассказывать о заговоре Катилины, уже описанном им в свое время, препятствием стать не могло – писал же Тацит и «Историю», и «Агриколу».

Во введении «Истории» Шмаль усматривает новшество по сравнению с предыдущими произведениями – если в тех просто говорилось, что нравы римлян прежде стали ухудшаться после паде-

---

[4] Ср.: «*Саллюстий сосредотачивает свое внимание на Марии в тот момент, когда dux оказывается не в состоянии контролировать события и принять надлежащее решение*» (*Brescia G.* La 'scalata' del liguro. Saggio di commento a Sallustio, *Bellum Jugurthinum* 92–94. Bari, 1997. P. 62).

[5] На это я также указывал в рецензии на книгу Г. Брешии (ВДИ. 2002. № 4. С. 204).

[6] См. *Syme R.* Sallust. Berkeley – Los Angeles–London, 1964. P. 163.

[7] По мнению автора, вопрос о «счастье Мария» вновь обрел актуальность в 40-е годы до н.э. – не о счастье ли Цезаря шла речь (с. 68)?

ния Карфагена, то здесь указывается, что первые раздоры произошли из-за врожденных пороков, свойственных людям (vitio humani ingenii – I. 7). Страх перед внешним врагом, таким образом, лишь сдерживал их. Такая схема не вписывается в традиционную римскую модель, приближаясь к взглядам Фукидида на неизменность человеческой природы.

Рассматривая речи и письма из «Истории», Шмаль отмечает, что Лепид в глазах писателя не заслуживает похвалы – сулланские порядки отвратительны, но открытый призыв к восстанию ничуть не лучше, и это сближает Лепида с Катилиной. Однако и противник Лепида Филипп не совсем прав, недаром его речь полна риторических ухищрений. К тому же его нежелание восстановить трибунскую власть не могло нравиться бывшему плебейскому трибуну Саллюстию[8]. В речи Котты автор усматривает ложную патетику и полную беспомощность оратора в условиях возникших трудностей. Беспомощность олигархии демонстрирует и возвышение Помпея – для решения военных проблем сенат вынужден посылать полководцев с огромными силами, сами эти силы уже не контролируя. И то, что вызывающий симпатию писателя трибун Макр возлагает свои надежды на ненавистного Саллюстию Помпея, говорит лишь об отсутствии альтернатив. Говоря о письме Митридата, Шмаль отмечает, что понтийский царь тенденциозно излагает факты, невыгодные для римлян, и потому возражает против попыток считать это письмо доказательством враждебности историка «римскому империализму». Скорее можно говорить о стремлении в духе Фукидида рассматривать внешнюю политику Рима с самых разных сторон (с. 84–91).

«История» свидетельствует о растущем пессимизме Саллюстия: никто уже не верит в свободу; людей, способных стать надеждой государства, нет; власть и успех – удел людей, подобных Сулле и Помпею. Сын славного Метелла предается роскоши в Испании, а Серторий, возможно, единственный, кто способен вызвать настоящую симпатию, – гибнет. Такой достойный человек, как Макр, вынужден возлагать свои надежды на Помпея. Ко всему этому добавляется доходящий чуть ли не до цинизма вкус писателя к изображению грубых и жестоких сцен вроде казни Карбона и Мария Гратидиана, чего не было в прежних сочинениях (с. 94–95).

Подробно рассматривает Шмаль вопросы географии и этнографии у Саллюстия, указывая на их тесную связь с греческой традицией. Особое внимание уделяется изображению жителей Африки (нумидийцев, гетулов, мавров), о которых писатель знал не понаслышке. Нумидийцы представлены несколько примитивнее, чем то было на самом деле, неся на себе черты «идеальных» варваров вроде геродотовских эфиопов – они ведут здоровый образ жизни, лишены пороков цивилизации и т.д. Но африканцам свойственны непостоянство и коварство, что сказывается даже на их тактике – атаках с последующим отходом, засадами и т.д. Характерна оценка Саллюстия, данная им в оправдание расправы Мария со сдавшимися жителями Капсы: genus hominum mobile (Iug. 91. 7). Еще один яркий пример – размышления Бокха о выдаче Югурты, когда царь поминутно менял решение (113. 3). При этом его поведение изображено как свойственное и представителям местных этносов, и царю. Еще одна «варварская» особенность африканских обычаев – многоженство, которое сеет раздоры между знатными людьми из-за многочисленности потомства. В заключение Шмаль подчеркивает теснейшую связь национальных особенностей героев с их поведением и развитием сюжета (с. 102–109).

Затем автор переходит к рассмотрению философских взглядов Саллюстия. Отдавая духу предпочтение перед телом, писатель озабочен тем, как же в действительности вернуть первому его господствующее положение? Сделать это поможет история, ибо именно благодаря ей обретают славу выдающиеся деяния. При этом делается выпад против катоновского идеала сельской жизни, ибо охота и земледелие – занятия рабов (Cat. 4. 1; 8. 2–5). Еще более уверенно выражает свою позицию Саллюстий в «Югуртинской войне», подчеркивая нетленность и вечность духа и утверждая ценность своих занятий историей. Scriptor rerum – не только фиксатор событий, сохраняющий их для будущего, но и моральная инстанция. Благодаря ему дух возвращает себе власть над событиями – пусть лишь в теории.

Но отмечается и другое. Участники заговора Катилины – деревенская молодежь, измученная тяготами сельской жизни, а также дети проскриптов, лишенные имущества и ограниченные в правах. «Ясно, что человек Саллюстия – порождение не только собственной воли, но и внешних обстоятельств, принципиально изменяемое ими. Дух здесь не властен, поскольку должен склониться перед законами внешнего мира» (с. 122). Думается, что материал для такого вывода дают и размышления писателя о самом себе, когда он говорит о том, какое влияние оказывали на него дурные нравы общества и что дух его успокоился (animus… requievit) лишь после отказа от участия в политике (Cat. 3. 3–4. 2).

[8] Следовало бы отметить тот важный факт, что подтекст речи Филиппа направлен против триумвиров (*Perl.* Op. cit. S. 212–215).

Автор отмечает противоречивость представлений Саллюстия о virtus. Все как будто бы ясно: virtus – совокупность добродетелей, поставленных на службу civitas, из которых важнейшую роль, помимо мужества воина, играют industria, ingenium, aequitas, continentia, concordia. С одной стороны, этот канон добродетелей ориентирован на личные достижения, с другой – требует коллективного подчинения, чтобы деяния граждан служили общему благу. «В этой взрывоопасной смеси личного честолюбия и групповой дисциплины – главная моральная дилемма уходящей Республики. Позиция самого Саллюстия однозначна лишь в теории: Катон был верным слугой res publica, но Цезарь... стремился удовлетворить прежде всего собственное честолюбие. Обоих Саллюстий считает выдающимися носителями virtus своего времени» (с. 114–117).

Анализируя стиль историка с его архаизмами, грецизмами, знаменитой brevitas и т.д., Шмаль задается вопросом: почему Саллюстий писал именно так? Что это – ориентация на лучшие времена и традиции? протест против современных ему излишеств? Возможно. Но уместно вслед за Дж. Фунаиоли вспомнить мысль Фукидида о том, что в смутные времена слова меняют свое обычное значение (III. 82. 4). То же происходит и у Саллюстия, понять которого иногда можно лишь исходя из контекста. Таким образом, он «не только переносит критику эпохи в критику языка (Sprachkritik), но и прямо высказывается за новую субъективность. По этому пути затем пойдет Тацит» (с. 138–139).

Рассматривая литературные источники Саллюстия, Шмаль отмечает, что писатель зачастую, возможно, не читал трудов ни греков, ни римлян целиком, а пользовался сборниками эксцерптов. Но дело не сводилось к начетничеству – идеи и методы Фукидида (а также, добавим, Платона) он усвоил достаточно глубоко, что отмечали еще Веллей Патеркул и Квинтилиан. В этом плане показательны параллели с фукидидовскими речами Перикла, Диодота, описанием стасиса на Керкире, некоторых сражений, а также идейная общность – глубокий пессимизм, убеждение в неизменности и эгоистичности человеческой природы, нуждающейся в узде, рационалистический подход, представление о первенствующей роли духа[9]. Однако Фукидиду чужда персональная ориентированность, характерная для Саллюстия, – решающей роли в развязывании Пелопоннесской войны не играет никто, она неизбежна, ибо корни ее – в столкновении различных систем, причем гражданские коллективы ведут себя по законам индивидуума. Сочинения же римлянина невозможно представить без их протагонистов. Такие драматические сцены, как размышления Бокха о выдаче Югурты, скорее можно встретить в аттической трагедии, чем у Фукидида. Да и уровень анализа последнего Саллюстию с его морализаторством несвойствен (с. 125, 148–153).

Последние две главы книги посвящены рецепции и исследованиям творчества первого римского историка. Несмотря на отдельные критические замечания (Варрон, Леней), творчество Саллюстия обрело немало почитателей и подражателей (Веллей Патеркул, Сенека, Тацит и др.), а его сочинения вошли в школьный канон и даже – редкий случай! – переводились на греческий. Августин использовал труды писателя в полемике с язычниками, и это обеспечило Саллюстию прочные позиции в средневековье. Его влияние ощущается в хрониках Видукинда, Фритольфа, анонимной биографии Генриха IV[10]. В эпоху Возрождения имя Катилины было на устах у политических деятелей Италии. Вокруг него слагались легенды, в одной из которых он сражался с римлянами и погиб под Флоренцией вместе с Аттилой (!). Если говорить о новейшей истории, то тема описанной историком Югуртинской войны пользовалась популярностью во время алжирского конфликта. Кратко освещается тема заговора Катилины в художественной литературе.

Что же касается исследовательского интереса к Саллюстию, то Шмаль отмечает его относительное ослабление – по крайней мере в Германии. Причины этого видятся автору как в малой актуальности творчества Саллюстия для современной научной проблематики (в частности, повседневной истории), так и в утрате «классиками» былого авторитета (с. 170). Мы, однако, можем лишь позавидовать германским коллегам и студентам, в распоряжении которых появилась еще одна добротная обобщающая работа о первом римском историке. В нашей литературе, увы, до сих пор ни одной книги о нем нет.

А.В. Короленков

[9] Здесь необходимо важное уточнение: неизменной человеческая природа выглядит у Саллюстия лишь в «Истории».

[10] Можно также добавить к этому ряду хронику Рихера Реймского (*Тарасова А.В.* Рихер Реймский и его «Четыре книги историй» // *Рихер Реймский.* История. М., 1997. С. 241–246).

НАУЧНАЯ ЖИЗНЬ

© 2006 г.

ВТОРОЙ МЕЖДУНАРОДНЫЙ СЕМИНАР МОЛОДЫХ УЧЕНЫХ «СИСТЕМА ПУБЛИЧНОГО ПРАВА В РИМСКОМ И СОВРЕМЕННОМ ПРАВЕ» (Москва, 25–30 октября 2005 г.)

Семинар, посвященный 250-летию МГУ им. М.В. Ломоносова, проводился в рамках деятельности Центра изучения римского права, объединяющего усилия юристов и историков права России, при организационной поддержке Института всеобщей истории РАН, юридического факультета МГУ им. М.В. Ломоносова, юридического факультета Софийского университета (проф. К. Танев), юридического факультета университета г. Тарту (проф. Олле Валло), Национального Центра исследований Италии (CNR, проф. П. Каталано), юридического факультета университета г. Сассари (проф. Дж. Лобрано), юридического факультета Второго Неаполитанского университета (проф. О. Сакки).

Семинар «Система публичного права в римском и современном праве» ставил своей задачей дальнейшую поддержку и координацию научной деятельности молодых ученых России и стран СНГ с целью активизации изучения римского права в России и разработки актуальных проблем римского права как основы современного европейского права. Материалы семинара (краткая хроника и отдельные доклады, подготовленные в виде научных статей) готовятся к печати в журнале «Древнее право».

Обязательное преподавание римского права во всех вузах России, увеличение роли римского права как теоретической базы для развития современного гражданского права делает задачу возрождения и развития российской научной юридической школы романистики особенно актуальной. В связи с этим из различных университетов городов России и стран СНГ были приглашены молодые ученые и преподаватели римского права. В большинстве своем это внештатные сотрудники филиалов Центра изучения римского права и выпускники Курсов повышения квалификации по римскому праву, организованных Центром изучения римского права на юрфаке МГУ. Также были приглашены ведущие юристы и историки Москвы, Рима, Неаполя, Сассари, Софии и Тарту. Всего в семинаре принимало участие около 45 ученых России и Европы. Работа проходила в форме докладов продолжительностью до 40 минут, каждый из которых сопровождался выступлением официального дискутанта (до 10 мин) и свободной дискуссией (20 мин).

Семинар начался утром 25 октября 2005 г. со вступительного слова председателя оргкомитета *Л.Л. Кофанова*, который выразил надежду, что настоящий семинар, вызывающий постоянно растущий интерес не только российских молодых ученых, но и коллег из стран Западной Европы, станет доброй традицией. Участников семинара приветствовал зав. кафедрой гражданского права юридического факультета МГУ проф. *Е.А. Суханов*. Он пожелал им успешной работы на благо современной России, а также отметил необходимость всесторонней научной подготовки молодых юристов и историков права, их особую роль в становлении будущего России. Было также оглашено приветствие участникам семинара от проф. *В.А. Савельева*.

На утреннем заседании 25 октября (председатель – П. Каталано) с докладом «Закон и магистратура во 2–4 титулах I книги Дигест Юстиниана» выступил *Дж. Лобрано* (Сассари). На основе анализа I книги Дигест утверждалось, что римская правовая система была отмечена глубинным хронологическим дуализмом: принципиальная грань проводилась по моменту изгнания царей в 509 г. до н.э. Эпоха до изгнания царей характеризовалась отсутствием определенного права и законов: все управлялось (gubernabantur) волею царей. Эпоха после изгнания царей – как время, когда народ, создавая законы, определял также и границы власти магистратов, а народные трибуны контролировали эту власть. В этом смысле народовластие римлян не имеет ничего общего с современной западной моделью государства. Доклад вызвал оживленную дискуссию, в которой приняли участие П. Каталано, Л.Л. Кофанов, В.В. Груздев, А.В. Марей и др. Особое внимание было уделено понятию «государство» и возможности его применения к древнеримским реалиям.

На вечернем заседании 25 октября (председатель – Н.П. Антипов) с докладом «"Römisches Staatsrecht" Т. Моммзена и система римского публичного права» выступил *Л.Л. Кофанов* (Моск-

ва). В докладе было обращено внимание на то, что система римского публичного права, предложенная в XIX в. Т. Моммзеном, оказала огромное влияние не только на всю современную романистику, но и на европейскую теорию государства и права в целом. Однако несмотря на всю свою непреходящую фундаментальность, эта система не вполне отражает истинную древнеримскую систему публичного права. Так, согласно Ульпиану, Цицерону и Варрону, в римскую систему публичного права входило также сакральное право, а светское публичное право помимо права магистратов включало также вещное публичное право De rebus, в котором регламентировались государственные контракты по управлению публичной собственностью, а также режим общенародного пользования государственной собственностью. Отсутствие особенно последней части в системе публичного права Моммзена сделало эту систему скорее правом чиновников, чем собственно публичным правом, т.е. правом пользования и распоряжения общенародной собственностью, что в конечном итоге косвенно способствовало развитию бюрократии в Европе. Дискутант *Олле Валло* (Тарту) отметил глубину затронутой проблемы, констатировав, что в Эстонии все юристы с огромным уважением относились и относятся к фундаментальному труду Т. Моммзена и в известной мере его авторитет оказывает влияние на юридическую мысль Эстонии. Далее дискутант отметил определенное влияние романистики Эстонии в области римского публичного права на науку России XIX – начала XX в. В развернувшейся затем свободной дискуссии, в которой приняли участие Дж. Лобрано, Ф. Таддеи Эльми, Д.Ю. Полдников, А.Л. Смышляев, отмечалась важность освещенной в докладе проблемы, необходимость глубокой научной проработки системы римского и европейского публичного права.

А.С. Карцов (Санкт-Петербург) в докладе «"Романизация" публичной сферы России как идеологический дискурс» отметил значительное влияние римской модели публичного права на предреволюционную Россию. И даже когда после 1917 г. большевики формально отказались от римского права, как основы буржуазного права, многие элементы публичной власти древнего Рима через французскую революционную идеологию проникали и в революционную Россию и составляли заметный элемент атрибутики публичной власти. Дискутант *Т.А. Попова* (Москва) отметила нестандартность докладчика в подходе и оценке источников, которая позволила ему высветить многие неожиданные и интересные стороны российской истории начала XX в.

На утреннем заседании 26 октября (председатель – К. Танев) *А.Л. Смышляев* (Москва) выступил с докладом «Римский наместник в провинциальном городе: стиль управления (на материале Ранней Римской империи)», в котором на примере деятельности наместника провинции рассмотрел, что означало «управление государством на гражданский (или на полисный) манер», практиковавшееся в Ранней Римской империи. Дискутант *А.М. Ширвиндт* (Москва) подчеркнул теоретическую важность данной темы и коснулся представлений современных правоведов о роли обратной связи в управлении, о государственном управлении как о своеобразном диалоге правителей и подвластных. В свободной дискуссии приняли участие Л.Л. Кофанов и К. Танев.

В докладе *О.В. Аурова* (Москва) «Artifex legum: идеал законодательной власти в законах вестготских королей VII в. и его римские истоки» на примере анализа такого важного источника, как Lex Romana Wisigothorum подчеркивалась близость идеала государственного мужа в Испании раннего средневековья и в республиканском Риме. Объяснение этому следует искать во влиянии сочинений Цицерона, в частности трактата «Об обязанностях», на испанских политиков и идеологов раннего средневековья. Дискутант *А.В. Марей* (Москва) отметил некоторые особенности средневековых испанских юридических источников в области публичного права.

На вечернем заседании (председатель – Д.В. Дождев) *Е.К. Орлянкина* (Ростов-на-Дону) выступила с докладом «Правовые формы реализации публичной собственности», который был посвящен некоторым актуальным проблемам оборота публичной собственности в Российской Федерации, регулируемого рядом законов РФ. В обсуждении доклада приняли участие дискутант *С.В. Шаханина* (Красноярск) и Д.В. Дождев. *А.В. Марей* (Москва) в своем докладе «Эволюция понятия crimen в римском и средневековом кастильском праве: от Цицерона до Семи Партид» выявил основные вехи этого процесса. Дискутант *А.И. Сидоркин* (Йошкар-Ола) отметил важность рассмотренного института с точки зрения его сравнения с древнерусским правом, также находившимся под влиянием римско-византийского права. Говоря о делении правонарушений по характеру гражданской и уголовной ответственности по ним, он, в частности, отметил, что в современном российском праве имеет место тенденция заменять там, где это целесообразно, уголовную ответственность – имущественной.

На утреннем заседании 27 октября (председатель – О. Сакки) *Е.Н. Великанова* (Ярославль) в докладе «Публично-правовая система принципата при первых преемниках Августа» отметила, что проблема сущности политической системы принципата остается дискуссионной. Одним из главных является вопрос о правовых основах власти принцепса. Важным источником властных

полномочий как Августа, так и Тиберия и Калигулы были imperium (прежде всего, проконсульский империй) и potestas (т.е. трибунская власть). Кроме этого, принцепсы были наделены дополнительными правами. В отличие от Августа, Тиберий и Калигула получили их сразу и в полном объеме, тем самым была значительно расширена сфера их деятельности в управлении государством. При первых Юлиях-Клавдиях продолжался процесс становления и оформления власти принцепса. Дискутант *С.В. Широких* (Красноярск) обратила внимание на такие достоинства доклада, как особенности исторического подхода к правовым проблемам, которые позволяют увидеть политические и правовые институты в исторической реальности, на примере конкретных событий и фактов.

С.С. Сафронова (Саратов) в докладе «Публичное в частном: некоторые вопросы римского и современного семейного права» отметила, что механизм раздельного управления имуществом, свойственного римскому браку sine manu, имеет целый ряд черт, присущих и современному праву. Как известно, отдельные реформы Августа в области семейного права и брачных отношений имели публично-правовой характер, на что и было обращено внимание в докладе. *О.Ю. Ситкова* (Саратов) в докладе «Роль императивных норм при регулировании вопросов, касающихся усыновления, в праве Древнего Рима и в современной России» отметила, в частности, публично-правовой характер процедуры усыновления в Риме. Дискутант *Н.В. Бадаева* (Москва), выразив в целом согласие с позицией докладчика, отметила важность государственного контроля и опеки над процедурой усыновления, подчеркнув необходимость высокого морального облика лиц, ответственных за такой контроль.

На вечернем заседании (председатель – С.С. Сафронова) *Константин Танев* (София) в докладе «Res publica и общенародное имущество» затронул проблему интерпретации знаменитого изречения в трактате Цицерона «О государстве» о том, что «res publica est res populi». Здесь, на его взгляд, термин res следует понимать не только как «дело», но и как «вещь», «имущество» народа. Соответственно, проблема управления общенародным или государственным имуществом – одна из важнейших проблем res publica, поднятая Цицероном. В современной Болгарии, к сожалению, проблема управления государственным имуществом остается совершенно неразработанной и еще более запущенной, чем в эпоху социализма. Дискутант *Л.Л. Кофанов* (Москва) выразил полное согласие с позицией докладчика, а также обратил внимание на то, что понятие «общенародная собственность» у римлян, в отличие от современного общества, отнюдь не противоречило частному интересу в управлении публичной собственностью.

Освальдо Сакки (Неаполь) в докладе «Закон 111 г. до н.э. и виды приватизации ager publicus» показал, что традиционное понимание этого закона как стадии перехода к режиму частной собственности на землю не вполне приемлемо в том смысле, что текст закона скорее говорит о переходе земли в частное владение в результате приватизации, так как вся юридическая фразеология закона касается только римского possessio и в нем практически не встречаются понятия, обозначающие собственность. Термин dominium для обозначения собственности появился несколько позднее благодаря деятельности римских стоиков и Панетия, разработавших идею неприкосновенности частной собственности. Дискутант *Е.В. Ляпустина* (Москва) отметила актуальность и своеобразие предложенной в докладе интерпретации, а также поделилась некоторыми наблюдениями по поводу переписки И.М. Гревса и Вяч. Иванова в 1890-е годы, в которой, в частности, обсуждались и вопросы, связанные с законом 111 г. до н.э.

На утреннем заседании 28 октября (председатель – О. Валло) *В.В. Груздев* (Кострома) в докладе «Ager publicus: идеология и юридический опыт» проанализировал данные античной традиции и современной историографии относительно режима распоряжения государственной землей в древнейшем и республиканском Риме. Отметив широкие возможности частного владения на общественной земле под контролем государства, докладчик отметил, что в современном российском праве этот опыт мало учитывается и современные законодатели склонны к вымыванию промежуточных форм эксплуатации земли, стремясь свести все многообразие к фигурам собственников и бесправных арендаторов. Дискутант *Е.П. Бурдо* (Йошкар-Ола) привел некоторые интересные данные нового Гражданского кодекса РФ и сравнил их с отдельными статьями Земельного кодекса РФ.

А.В. Еремин (Санкт-Петербург) в докладе «Римское сумптуарное законодательство (основные черты)» проанализировал данные источников о различных республиканских законах, ограничивавших роскошь, обращая внимание на то, что в большинстве случаев речь идет об ограничениях в пище, одежде и женских украшениях. Дискутант *Д.А. Литвинов* (Москва) отметил, что далеко не во всех случаях в подобного рода законах речь идет именно об ограничении роскоши, но довольно часто о чисто религиозных ограничениях. В отдельном случае, когда закон запретил женщинам ездить по городу в колесницах, речь вообще шла о правилах дорожного движения, а не об ограничении роскоши. В свободной дискуссии (Л.Л. Кофанов, О. Сакки, А.В. Марей) были отме-

чены значение эволюции республиканского сумптуарного законодательства, очень наглядно показанной в докладе, а также говорилось о судьбе этих законов в Риме императорской эпохи и позднее в средневековой Европе в целом. *А.В. Карасева* (Иваново) в докладе «Римское публичное право последнего века республики в отражении переписки и речей Цицерона» сумела убедительно продемонстрировать, как много еще не введенного в научный оборот материала по истории римского права содержат сочинения Цицерона. Дискутант *И.В. Трофимова* (Красноярск) отметила богатство представленного материала источников и выразила уверенность, что этот материал послужит историкам права для более точного понимания особенностей развития правовой мысли в I в. до н.э.

На вечернем заседании (председатель – Л.Л. Кофанов) *С.В. Александровская* (Новороссийск) в докладе «Проблемы борьбы с электоральной коррупцией в древнеримской республике и современной России» отметила, что главная особенность, с которой столкнулись законодатели как в Риме, так и в современной России, – это трудность выявления и доказывания фактов электоральной коррупции, поэтому несмотря на обилие законов римские законодатели так и не справились с этой проблемой. Дискутант *О.А. Власова* (Ярославль) отметила важность поднятой темы и трудность ее изучения ввиду недостатка неофициальных источников информации как в отношении древнего Рима, так и в отношении современной России.

В докладе *Пьеранджело Каталано* (Рим) «Lex, consuetudo, populus» рассматривались некоторые важные особенности политического устройства римской res publica, кардинально отличающие его от политической системы современных государств. В этом смысле понятия «stato, Staat, государство» не имеют ничего общего с римской res publica и римской civitas. В свободной дискуссии (Л.Л. Кофанов, О. Сакки, К. Танев, А.Л. Смышляев), проходившей очень живо, были, в частности, отмечены особенности российской интерпретации понятия «государство» именно как общенародного достояния и как общества, отличного от первобытного, догосударственного, что сближает ее с интерпретацией res publica как res populi у Цицерона, выделявшего монархическую, аристократическую и демократическую формы res publica.

29 октября на кафедре гражданского права юридического факультета МГУ состоялся Круглый стол по теме «Актуальные проблемы развития и организационно-методические вопросы деятельности Центра изучения римского права в 2005–2006 годах», на котором были подведены итоги прошедшего семинара, а также обсуждены темы следующего семинара, который планируется провести в университете Тарту (Эстония), а также семинара 2007 г. в университете Софии (Болгария). Открыл заседание *Л.Л. Кофанов*, передав поздравления *М.В. Бибикова* (ИВИ РАН, Москва) и *Е.А. Суханова* в связи с успешным завершением семинара. Он предложил на рассмотрение две альтернативные темы будущего семинара: «Договор и деликт и ответственность по ним в римском и современном частном и публичном праве» и «Римское право в Европе XIX – начала XX в.» *П. Каталано* поддержал предложенные темы, высоко оценил итоги Второго семинара и поздравил всех присутствующих с выходом в свет последнего тома русского перевода Дигест Юстиниана. В содокладе К. Танева было высоко оценено значение семинара и подтверждено предложение провести семинар 2007 г. в Софии. Он также выразил намерение организовать в Софии центр римского права, подобный московскому, который будет работать в тесном сотрудничестве с московским центром, стремясь принять посильное участие во всех его научных и научно-организационных проектах. О. Сакки в своем выступлении выразил восхищение высоким уровнем семинара и намерение изучить русский язык, чтобы более активно, без переводчика, участвовать в научных дискуссиях семинара. Он также выразил надежду, что сотрудничество его университета с Государственным университетом гуманитарных наук (Москва) позволит использовать методологические наработки москвичей в организации научных мероприятий, а москвичам – методику преподавания римского права Неаполитанского университета. О. Валло отметил блестящую как с научной, так и с организационной точки зрения работу семинара, теплоту и сердечность приема, а также выразил уверенность, что коллеги из Тарту сделают все, чтобы в их университете участникам семинара был оказан не менее теплый прием. С.С. Сафронова в своем выступлении обратила внимание на некоторые методологические проблемы организации преподавания римского права в юридических вузах России, отметив особую важность методических пособий и хрестоматий для семинарских занятий. В состоявшейся затем свободной дискуссии молодых ученых были высказаны различные пожелания об укреплении постоянно действующего семинара Интернет-связью, научным журналом и библиотекой, которые позволят молодым ученым России с помощью московского центра и его филиалов в городах России поддерживать высокий научный уровень в области римского и современного европейского права.

Л.Л. Кофанов

© 2006 г.

МЕЖДУНАРОДНАЯ КОНФЕРЕНЦИЯ «ПЕРЕПИСЫВАТЬСЯ И ПИСАТЬ О ДРЕВНОСТИ: ВКЛАД ПЕРЕПИСКИ В ИСТОРИОГРАФИЮ» (Тулуза, 17–19 ноября 2005 г.)

Тема конференции, организованной Центром по изучению древности (ERASME) при Тулузском университете (Le Mirail), – роль и место научной переписки в историографии античности, письма ученых (в данном случае антиковедов – от древнеримского автора до современного историка, вооруженного ноутбуком) как источник, позволяющий заглянуть в их творческую лабораторию. В последнее время мы наблюдаем возрастающий интерес к данной теме – достаточно вспомнить публикации Г.М. Бонгард-Левина и его коллег[1], И.В. Тункиной[2], К. Бонне[3] и других современных исследователей. Благодаря работам А. Момильяно[4], П. Видаль-Накэ[5] и других историков нашего времени, жанр историографии древней истории стал не только популярным, но и равноправным в ряду исторических дисциплин. Изучение эпистолярного наследия антиковедов прошлого расширяет круг наших знаний о них самих, их творчестве, помогает глубже понять контекст их работ и роль в них субъективного начала, а значит, оживляет их давно уже хрестоматийные труды, делает их более близкими и понятными. Не удивительно, что конференция в Тулузе привлекла внимание специалистов из ряда стран: Франции, Бельгии, Италии, Испании, Швейцарии, США.

Четыре заседания конференции были посвящены четырем темам, сформулированным исходя из тем предложенных докладов.

На первом заседании – «Истоки проблемы» – было заслушано 4 доклада. *Карлос Леви* (Париж) выступил с докладом «Интеллектуальное творчество и общение: переписка Цицерона». Письма Цицерона известны как важнейший источник по истории позднереспубликанского Рима. В то же время крайне редко поднимается вопрос о том, в какой мере эту переписку можно считать научной в строгом смысле слова. Автор рассмотрел понятие профессиональных знаний (*technai*) в переписке и соотношение этого понятия с такими значимыми для Цицерона сферами знаний, как философия и риторика. Разбирая переписку Цицерона с Аттиком, докладчик отметил преобладание в ней личной, идеологической или политической, а не научной информации. Тем не менее, полагает автор, письма Цицерона можно считать прообразом научной переписки более позднего времени. В докладе *Лорана Грайе* (Льеж) «*Cum libris veteribus amicis*: Бусбек, классическое образование и археологические изыскания» речь шла о «Турецких письмах» Ожье Гислена де Бусбека (1520–1591), посланного Фердинандом I ко двору Сулеймана Великолепного с целью заключить мир между Габсбургами и Османской империей. Письма Бусбека повествуют об этой миссии и содержат описание жизни и нравов подданных турецкого султана. Особый интерес представляют собственные археологические и антикварные поиски посла. Классическое образование Бусбека приводит к тому, что в его сочинении античность фигурирует одновременно и как объект изучения, и как образец для сравнения и объяснения восточной экзотики. На примере «Турецких писем», полагает Л. Грайе, можно сделать вывод о том, что в глазах культурного европейца той поры «античные храмы и янычары» были одинаково значимыми атрибутами Османской империи. *Коринн Бонне* и *Вероник Крингс* (Тулуза) представили доклад «Переписка Кюмона и отзывы на его “Textes et Monuments figurés relatifs aux Mystères de Mithra”». Внимание авторов привлекла группа писем из обширного эпистолярного наследия Франца Кюмона, ныне хранимого в фондах Бель-

[1] См., например: Скифский роман / Под ред. Г.М. Бонгард-Левина. М., 1997; Парфянский выстрел / Под ред. Г.М. Бонгард-Левина и Ю.Н. Литвиненко. М., 2003; История и поэзия. Переписка И.М. Гревса и Вяч. Иванова / Изд. текстов, исследование и комментарии Г.М. Бонгард-Левина, Н.В. Котрелева, Е.В. Ляпустиной. М., 2006 и др.

[2] См. *Тункина И.В.* Русская наука о классических древностях Юга России (XVIII – середина XIX в.). СПб., 2002.

[3] См. La correspondance scientifique de Franz Cumont conservée à l'Academia Belgica de Rome / Ed. C. Bonnet. Bruxelles–Rome, 1997.

[4] См. *Momigliano A.* Essays in Ancient and Modern Historiography. Oxf., 1977 и другие работы этого автора.

[5] См., например: *Vidal-Naquet P.* La démocratie grecque vue d'ailleurs. Essais d'historiographie ancienne et moderne. P., 1990.

гийской Академии в Риме и в семейном архиве Кюмона в бельгийском городе Ванлен. Эти 200 писем представляют собой отклики многочисленных корреспондентов историка на выход в свет в 1894–1900 гг. его фундаментального труда о митраистских памятниках. Авторы доклада проанализировали географию, хронологию, просопографию и тематику писем, а также реакцию на них самого Кюмона. По их мнению, данная переписка – важный источник по историографии митраизма, в деталях воссоздающий интеллектуальный фон антиковедения конца XIX в. *Верена Паравель* (Колумбийский университет, США) свой доклад «Переписка ученых: от гусиного пера до электронной мыши» посвятила особенностям научной переписки и организации в эпоху тотальной компьютеризации и интернета. Автор показала, как революционные преобразования в коммуникативной и информационной сферах влияют на социум ученых и на формы научного общения, раздвигая их границы, делая их общедоступными и меняя сам научный дискурс.

В ходе второго заседания было заслушано 5 докладов, объединенных темой «*Altertumswissenschaft* и круг общения ученых». В докладе *Эвы Гран-Эмерих* (Париж) «Дезире Рауль-Рошетт и его немецкие корреспонденты» речь шла о переписке французского археолога Д. Рауля-Рошетта (1790–1854) и немецкого филолога Карла Бенедикта Хазе (1780–1864). Письма этих двух коллег и сотрудников по Академии надписей и «Journal des Savants» содержат богатую информацию о началах научных контактов между антиковедами Франции и Германии, свидетельствуя о посреднической роли обоих ученых в установлении этих контактов, которые в свою очередь способствовали зарождению во Франции школы классических археологии и эпиграфики. *Леандро Польверини* (Рим) сделал доклад на тему «Дружба и историография в переписке Белоха и Мейера». Переписка этих двух выдающихся историков, ровесников и друзей (из всех немецких коллег К.-Ю. Белоха Э. Мейер был его единственным другом), насчитывает 86 документов и охватывает период с 1885 по 1928 г. Она содержит важные сведения об академической карьере ученых, их культурных и политических взглядах, их работах и критике этих работ. Особое внимание автор уделил полемике корреспондентов по вопросам историографии, развернувшейся в 1893 г. после выхода в свет первого тома «Греческой истории» Белоха и второго тома «Истории древнего мира» Мейера. *Паскаль Пайен* (Тулуза) выступил с докладом «"История эллинизма" Иоганна Густава Дройзена в его переписке: между наукой и пруссианизмом». Автор попытался ответить на вопрос, почему Дройзен не закончил свой грандиозный труд по истории эллинизма и обратился к политической истории Пруссии. В 1833 г. Дройзен опубликовал «Историю Александра Великого», предварявшую его «Историю времен после Александра» (более известна как «История эллинизма»), к работе над которой он приступил сразу после окончания Берлинского университета в 1830 г. Два первых тома этой работы вышли в 1836–1843 годах, они заканчивались 220-м годом до н.э. Не завершив свой труд, Дройзен с конца 1840-х годов целиком переключился на изучение прусской истории. Лишь в 1877–1878 годах он вновь обратился к древности, чтобы объединить в трехтомник свои предыдущие работы об Александре и его преемниках. По мнению автора доклада, причины таких поворотов следует искать в современных историку событиях, связанных с объединением германских государств вокруг Пруссии. Чтобы лучше понять логику поисков Дройзена, П. Пайен обратился к его переписке, изданной в 1929 г. внуком историка Р. Хюбнером. На ее основании можно сделать вывод, что «прусский вопрос» заставлял Дройзена сравнивать завоевательную и объединительную политику Филиппа, Александра и эллинистических царей с политикой прусских правителей. Как и большинство крупных историков нового времени, Дройзен сближал историю и политику, античность и современность, а в его конкретном случае – историю эллинизма и историю Пруссии XVIII–XIX вв. *Джон Шайд* (Париж–Люксембург) в своем докладе «Предыстория "Римской религии и культа" в переписке Г. Виссовы с Т. Моммзеном» рассказал о том, как возникла идея написания классической книги Георга Виссовы о римской религии. В 1891 г. Моммзен предложил Виссове участие в новом издании римского календаря в рамках двенадцатого тома CIL. В ответных письмах Виссова, приняв это предложение, обосновал историческую важность римского календаря и римской религии эпохи Августа и в дальнейшем развил эту мысль в своей книге. Доклад *Беатрис Бахуш* (Монпелье) «Франц Кюмон и Анри-Иреней Марру о трактате Августина "О музыке"» касался вопроса сходной интерпретации произведения Августина в книгах Кюмона («L'Egypte des astrologues») и Марру («Saint Augustin et la fin de la culture antique»), на что впервые указал сам Марру в одном из своих писем Кюмону в 1937 г.

Третье заседание было посвящено теме «Формирование корпусов», и на нем заслушали 6 докладов. *Франсуаза Брикель-Шатонне* и *Катрин Фово-Брассо* (Париж) познакомили участников с «Историей "Корпуса семитских надписей" в архивах Академии надписей и изящной словесности». Архивы Кабинета CIS в Институте Франции насчитывают около 2000 писем, датируемых 1867–1930 годами. Это собрание, включающее наряду с другими документами письма Э. Ренана, инициатора создания Корпуса, и семитолога Ш. Клермон-Ганно, содержит богатейшую информацию

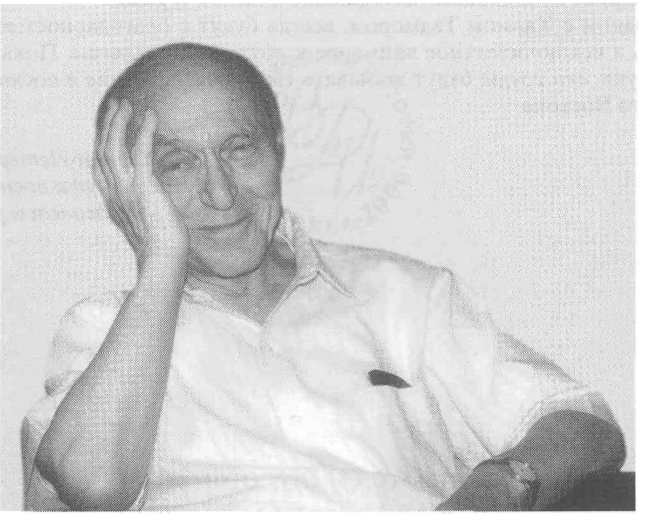
по истории публикации семитских надписей, а также по археологии и эпиграфике Ближнего Востока и Северной Африки. *Юрген фон Унгерн Штернберг* (Базель) рассказал о «Немецко-французском сотрудничестве в области издания делосских надписей». Впервые вопрос о совместной публикации надписей, открытых французскими археологами на Делосе, был поднят в переписке Т. Омолля с Т. Моммзеном в 1887 г. К практической реализации проекта Берлинская и Парижская академии приступили лишь с 1899 г. – после того, как ученые преодолели сопротивление французских властей. Речь шла теперь уже о совместном издании надписей с Делоса и из Дельф, о чем стороны подписали соответствующий договор. Если с изданием дельфийских надписей не получилось с самого начала, то совместная работа над эпиграфическими памятниками Делоса шла весьма успешно. Большая заслуга в этом принадлежала М. Олло, У. фон Виламовицу-Мёллендорфу и Ф. фон Хиллеру-Гертрингену, на что указывает их обширная переписка. До 1914 г. Ф. Дюррбахом и П. Русселем было опубликовано два тома делосских надписей в рамках IG. XI. 2, 4. Первая мировая война прекратила это сотрудничество, и впоследствии издание надписей с Делоса было продолжено (несмотря на протесты немецких ученых) одними французами, сохранившими, однако, единую нумерацию всех надписей. *Эрик Морвийе* (Авиньон) выступил с докладом «Эмиль Эсперандье и его "Собрание барельефов Галлии" в свете переписки». Корпус галльских барельефов – труд всей жизни Эсперандье, выходивший с 1905 по 1931 г. (вышло 12 томов). Знакомство с архивом ученого, хранящимся в Авиньоне, позволяет проследить историю создания Корпуса, исследовать манеру работы составителя, его требования к издателям и фотографам. Переписка Эсперандье с другими участниками проекта К. Жуллианом, С. Рейнаком и А. Эроном де Вилльфоссом показывает роль каждого из них в этом издании, а также свидетельствует о французско-немецком соперничестве в вопросах публикации аналогичных памятников Германии и Северной Франции. Доклад *Гвидо Шепенса* и *Яна Болланзее* (Лувен) касался «Переписки Феликса Якоби и Эдуарда Мейера 1915 г. о композиции "Фрагментов греческих историков"». Хорошо известно, какими сложностями сопровождалось издание фундаментального труда Якоби, особенно в годы фашизма. Менее известны обстоятельства замысла этого проекта. Впервые с идеей подобного собрания Якоби выступил на Международном историческом конгрессе в Берлине в 1908 г. Одной из самых сложных и дискуссионных оказалась проблема структуры и организации Корпуса. Якоби изначально отказался от стандартных алфавитного, хронологического или географического принципов построения и предложил принцип эволюции жанра исторического повествования в античную эпоху. Первый том «Фрагментов», построенный по этому принципу, вышел в 1923 г. Авторы доклада, однако, показали, что Якоби планировал приступить к публикации еще в 1915 г., о чем свидетельствует его переписка с Мейером. В тот момент Якоби, находясь под давлением критиков, собирался отступить от своего принципа и опубликовать греческих историков в алфавитном порядке, но против этого резко выступил Мейер, который в дальнейшем оказывал не только моральную, но и финансовую поддержку знаменитому изданию. Эта тема была продолжена в докладе *Антонио Чавеса Рейно* (Севилья) «Феликс Якоби и его критики: письма, рецензии и *scholia Jacobiana*», посвященном развернувшейся в 1920-е годы полемике Якоби с историками, которые рассматривали и оценивали его труд не столько с научной, сколько с утилитарной позиции. В докладе *Лючано Канфоры* (Бари) «Настоящее "первое издание" флорентийских фрагментов *Hellenica Oxyrhynchia*» речь шла о забытом сегодня утерянном первом издании (в 1930-е годы) флорентийских фрагментов известного папируса и их повторном издании в 1948 г. Эта до сих пор во многом таинственная история прослежена автором на основе переписки М. Норса, Э. Бречча, Г. Де Санктиса, А. Грациани, Г. Копполы и Р. Лонги.

На четвертом заседании – «Ученые и их труды» – было сделано 4 доклада. *Марианна Алти* (Авиньон) выступила с докладом «Археологические письма Эмиля Эсперандье в Тунисе в 1882–1883 гг.: начало карьеры». Молодой ученый был послан в Тунис для участия в топографической экспедиции по составлению карты страны, только что завоеванной Францией. В авиньонском архиве Эсперандье сохранилась его переписка той поры с Руа, консулом в Кефе, отцом Делаттром из Карфагена, Александром Папье, президентом Академии в Гиппоне, Жюльеном Пуансо и А. Эроном де Вилльфоссом. Эта переписка в основном касается археологических и эпиграфических находок, сделанных Эсперандье, и демонстрирует его стремление как можно быстрее опубликовать эти памятники и написать на их основе древнюю историю Туниса. *Франсиско Грасиа Алонсо* (Барселона) в докладе «Педро Босх Гимпера и Археологическая школа Барселоны (1916–1939 годы) в документальных фондах и переписке» рассказал об истории каталонской школы, которая доминировала в области доисторической археологии Испании в межвоенные годы. Основателем школы считается Гимпера, ученик Роденвальдта и Виламовица-Мёллендорфа. Докладчик остановился на биографии Гимперы, а в заключение подробно перечислил все документальные фонды и архивы, относящиеся к деятельности школы, включая переписку ее основателя. Доклад

Арнальдо Марконе (Флоренция–Удине) «"Социальная и экономическая история эллинистического мира" в переписке Кюмона и Ростовцева» – результат участия автора (совместно с Г.М. Бонгард-Левиным, К. Бонне и Ю.Н. Литвиненко) в проекте по изданию переписки Кюмона и Ростовцева, а также его работы по переизданию итальянского перевода «Социальной и экономической истории Римской империи» с новыми вставками и конъектурами Ростовцева, обнаруженными в трирском архиве историка. Переписка Кюмона и Ростовцева подробно освещает историю создания SEHHW, трудности и проблемы, стоявшие на пути автора трехтомника, его скептическое отношение к своей последней большой книге. Согласно докладчику, тезис А. Момильяно о том, что вторая – «эллинистическая» – история Ростовцева написана с большей прохладой, менее живо и страстно, чем его первая – «римская» – история, находит подтверждение в рассматриваемой переписке. *Эрве Дюшен* (Дижон) в докладе «Саломон Рейнак и Шарль Тиссо: рождение "Римской Африки"» рассказал о судьбе книги «Римская Африка» французского посла Ш.-Ж. Тиссо (1828–1884), создававшейся на протяжении 30 лет и опубликованной Рейнаком в 1884–1888 годы – уже после смерти автора. Их переписка, хранящаяся в Национальной Библиотеке и Библиотеке Межан в Экс-ан-Провансе, содержит новые сведения о начале научной карьеры Рейнака и о роли в этом его покровителя Тиссо.

Итоги конференции подвел *Хиннерк Брюнс* (Париж), остановившись на таких вопросах, как специфика написания древней истории, роль в этом новых архивных материалов, вклад в историографию античности национальных исторических школ.

Ю.Н. Литвиненко



Х. ТАДМОР
(1923–2005)

11 декабря 2005 г. в возрасте 82 лет в Иерусалиме скончался профессор Хаим Тадмор, выдающийся историк Ближнего Востока, ассириолог и семитолог.

Х. Тадмор родился в 1923 г. в Харбине в русскоязычной семье. Любовь к языку А.С. Пушкина и А. Ахматовой и очарование их поэзией он пронес через всю свою жизнь. В 1935 г. его семья эмигрировала в Палестину, и в 1943–1949 гг. Тадмор учился в Еврейском университете Иерусалима, где занимался историей древнего Ближнего Востока и библеистикой у известного историка и археолога Бенжамина Мазара. В 1951–1952 гг. Тадмор продолжал образование в Школе восточных и африканских исследований Лондонского университета под руководством Сиднея Смита; вернувшись в Иерусалим, преподавал в университете библеистику и ассириологию. В 1955–1957 гг. Х. Тадмор занимался в Чикагском университете под руководством крупнейшего ассириолога Бенно Ландсбергера различными клинописными проблемами, связанными с историей Ассирии. В 1958 г. Х. Тадмор вернулся на работу в Иерусалимский университет и создал там отдел ассириологии, где работал в течение 35 лет до выхода на пенсию в 1999 г. Под его руководством университет превратился в крупный центр по изучению клинописи и истории древнего Ближнего Востока. Тадмор создал большую школу исследователей, работы которых характеризуются глубоким интересом к изучению древних месопотамских и ветхозаветных историографических традиций. Центральное место в трудах Х. Тадмора занимают исследования по истории и историографии новоассирийского, поздневавилонского и ахеменидского периодов. Среди этих работ прежде всего следует упомянуть изданный в 1994 г. капитальный корпус надписей ассирийского царя Тиглатпаласара III (The Inscriptions of Tiglath-Pileser III, King of Assyria. Jerusalem), где он дал критическое издание всех надписей этого правителя, снабдив их обстоятельным анализом литературных, идеологических и культурных тенденций новоассирийского периода.

В 1985 г. Х. Тадмор был избран членом Академии наук и гуманитарных исследований Израиля, а в 1995 г. стал ее вице-президентом. Кроме того, он был членом ряда других академий и международных научных обществ. В 2000 г. ему была присуждена престижная международная премия Ротшильда. Он часто выступал с лекциями в университетах США, Канады и Евро-

пы, а также, начиная с 1960 г., многократно участвовал в международных конгрессах и симпозиумах, которые проходили в нашей стране. В течение полувека Тадмор поддерживал тесные научные контакты и дружеские связи со многими востоковедами нашей страны и выступал с докладами в Москве и Санкт-Петербурге. В те времена, когда на Западе почти не было ассириологов и историков древнего Востока, которые знали русский язык, он активно пропагандировал востоковедные публикации, выходившие в нашей стране.

Те, кто был знаком с Хаимом Тадмором, всегда будут с благодарностью помнить его душевную щедрость и исключительное внимание к друзьям и коллегам. Пока существует ассириологическая наука, его труды будут вызывать глубокое уважение и восхищение историков древнего Ближнего Востока.

Санкт-Петербургский филиал
Института востоковедения РАН
Редсовет и редколлегия ВДИ

ПРИЛОЖЕНИЕ

© 2006 г.

Μαξίμου τοῦ Ὁμολογητοῦ
Περὶ διαφόρων ἀπορίων

Максим Исповедник

ИЗБРАННЫЕ ТОЛКОВАНИЯ ИЗ AMBIGUA

Перевод с древнегреческого и примечания *И.В. Фокиной*
под редакцией *Д.Е. Афиногенова*

Св. Максим Исповедник (580–662) известен не только как выдающийся богослов и аскетический писатель Восточной Церкви, но и как очень самобытный и глубокий философ. Наиболее полное выражение его философские взгляды нашли в произведении, носящем традиционное латинское название Ambigua. По форме это толкования различных затруднительных мест из Григория Богослова и Ареопагитского корпуса, однако в действительности Максим использует разъясняемые им цитаты для изложения собственных концепций, сочетающих учение отцов Церкви с органически усвоенными элементами античной философии. Данная публикация представляет собой часть полного русского перевода Ambigua с обширным философско-богословским комментарием, готовящегося к публикации под руководством Д.Е. Афиногенова (ИВИ РАН) и Г. Каприева (философский факультет Софийского университета «Климент Охридский») при содействии благотворительного фонда «Наследие Православного Востока». Перевод выполнен по изданию: J.-P. Migne. Patrologiae Graecae cursus completus. Series Graeca. Vol. 91. 1032–1417.

<4>

Его же [Григория Богослова] из Слова о святом Афанасии на [слова]: «Ибо у [Бога] нет ничего возвышеннее и вообще не будет»[1].

[1] Из слова XXI св. Григория Богослова на святого Афанасия (*Migne*. PG. 35. 1084).

Мне кажется, что этот богомудрый учитель этим освобождает наставляемого[2] от всякого сравнительного и различительного или иначе как называемого отношения. Ибо искусные в этом говорят, что такой вид рассуждения безотносителен и равнозначен словам «несравнимо превыше всего» как имеющий силу превосходящего отрицания (ὑπερ-οχικῆς ἀποφάσεως)[3].

<5>

Из того же Слова на слова: «Кому удалось с помощью *рассудка* (λόγου) и *созерцания* (θεωρίας) расторгнуть вещество и это плотское, если можно так сказать, облако или завесу, приблизиться к Богу и сораствориться, насколько доступно человеческой природе, с чистейшим светом, тот блажен по причине восхождения отсюда и тамошнего обожения, которое даруется подлинным любомудрием и превосходством над вещественной двоицей[4] вследствие единства, мыслимого в Троице».

Что касается меня, то я не думаю, что слово учителя о добродетели святых, которое мы объяснили, имеет недостатки, даже если некоторые, как вы написали, так считают из-за того, что он [по их мнению] определяет лишь с помощью *рассудка* и *созерцания*, без *делания*, божественное любомудрие тех, кто стремится к нему. Напротив, я полагаю, что он весьма ясно излагает разделенное *деланием* (πράξει) их[5] истинное *суждение* (κρίσιν) относительно сущего и *действие* (ἐνέργειαν) (которые я дерзаю определить как единственно поистине полнейшее любомудрие), объявив, что они достигаются *рассудком* и *созерцанием*, поскольку *делание* непременно сочетается с *рассудком*, а *суждение* относительно делания объемлется *созерцанием*. В самом деле, свойство *рассудка* – упорядочивать движение тела, умело сдерживая правильным рассуждением, словно уздой, стремление к непотребному, а свойство *созерцания* – решать, [как надо] разумно выбирать хорошо продуманное и различенное, показывая через истинное знание, словно ярчайший свет, саму истину. Посредством этих двух [рассудка и созерцания] прежде всего создается и сохраняется всякая любомудрая добродетель, которую они проявляют через тело не всецело.

Ибо она не вмещается телом, являясь признаком Божественной силы, но вмещаются лишь ее некоторые тени, и это не ради ее самой, а ради того, чтобы те, кто лишены ее благодати, пришли бы к подражанию богоподобной жизни боголюбивых мужей, дабы через причастие к добру они, сложив с себя срам порока, стяжали бы удел достойных Бога; или, те, кто нуждается в какой-либо помощи, получили бы ее от тех, кто может [ее оказать], дабы, показав скрытое в глубине души добродетельных расположение, явленное в *делании* посредством тела, они тоже воспели промысел Божий, ставший для всех всем и присутствующий у всех через все. И если бы не было никого, кто нуждался бы в благодеянии, или того, кто для достижения добродетели должен был бы иметь ее образец, то уместно было бы сказать, что каждый был бы, конечно, самодостаточен, гордясь дарами душевных добродетелей даже без их видимого проявления через тело.

Итак, тот, кто благочестиво посредством *созерцания* познал, как обстоит сущее, и посредством *рассудочного* совещания вдумчиво и правильно определил его принцип (λόγον) и сохраняет для себя *суждение*, а скорее самого себя безукоризненным для *суждения*, тот обладает сразу всей совокупностью добродетели, не двигаясь более ни к чему иному после познания истины. И тот все преодолел своим усердием, не обращая совершенно никакого внимания на то, что есть и называется плотским и мирским, и *делание* у него уже находится внутри *рассудка* и им неодолимо объемлется, поскольку наша способность рассуждения (τοῦ διανοητικοῦ) доставляет себе наилучшие бесстрастные принципы (согласно которым всякая добродетель и ведение есть и существует), ибо они суть силы разумной души, вовсе не имеющие нужды в теле для [своего] бытия, но не от-

[2] Вариант: «Того, о ком учит».
[3] Это выражение см., например: *Дионисий Ареопагит*. О Божественных именах. II. 3.
[4] Двоица – синоним материи у пифагорейцев и Платона.
[5] То есть святых.

казывающиеся пользоваться им, вследствие указанных причин, в свое время для того, чтобы проявиться. Ибо говорят, что способности рассуждения принадлежат, в частности, понятия об умопостигаемом, добродетели, науки, принципы искусств, способность произволения, способность совещания, вообще же суждения, согласия, избегания, стремления; и первые принадлежат только умственному созерцанию, а вторые – рассудочной познавательной силе. Если же святые соблюли собственную жизнь, охраняемую этим, то этот блаженный муж, стало быть, всеобъемлюще с помощью *рассудка* и *созерцания* представил все собранные святыми принципы добродетели и ведения (с помощью которых они согласно *созерцанию*, познавательно пребывая в постижении Бога, разумно согласно *рассудку* запечатлели в себе благодаря добродетелям божественный образ), сочтя, что нет никакой надобности упоминать телесное *делание*, зная, что оно не творит добродетель, а [только] проявляет и лишь прислуживает божественным мыслям и помыслам.

И чтобы прояснить сказанное и иным способом, те, кто тщательно исследовал принципы наших дел, говорят, что рассудочное начало [души], с одной стороны, обладает способностью *созерцания*, а с другой – способностью *делания*. И *созерцательная* способность соответствует уму и направлена [на познание] сущего, а *деятельная* способность соответствует совещательной способности, определяющей верное основание для деятельности. И они называют созерцательную способность умом (νοῦν), а деятельную способность – разумением[6] (φρόνησιν). И если это истинно, значит учитель назвал *делание рассудком*, вероятно, исходя из причины, а не из материи, назвав [делание] не имеющим ничего противоположного состоянием (ἕξιν). Ибо разумно и познавательно, а не воинственно и состязательно созерцатель пребывает в том, что истинно, и вследствие наслаждения этим не терпит смотреть на что-либо иное помимо этого.

Если же нужно и иначе еще лучше прояснить это, [мы скажем] опять-таки, что [люди], потрудившиеся над рассуждениями о совершенстве в добродетели, говорят, что те, кто еще не очистился от общения и связи с материей, занимаются практической деятельностью, поскольку *суждение* относительно сущего у них еще смешано, и они – изменчивы, поскольку еще не оставили связь с изменчивыми вещами. Те же, кто вследствие совершенства приближается к Богу по связи и обретает блаженство вследствие Его постижения, обращенные только к себе и к Богу, поскольку они подлинно расторгли оковы материальной связи, совершенно отчуждены от практической деятельности и материи и приобщились к созерцанию и к Богу. Поэтому, как говорят они, таковые и остаются неизменными, не имея уже связи с материей, согласно которой тот, кого удерживает и связывает материя, обычно по необходимости противоестественно изменяется вместе с естественно изменяющейся материей. И зная, что необходима великая сила для освобождения от пристрастия к материи тому, кто хочет освободиться от нее, учитель говорит: «Кому удалось с помощью *рассудка* и *созерцания* расторгнуть материю и это плотское, если можно так сказать, облако, или завесу, приблизиться к Богу» – и так далее.

<6>

Каким образом плоть есть облако и завеса.

Почему учитель говорит, что плоть есть облако и завеса? Потому что зная, что всякий человеческий ум, заблуждаясь и отклоняясь от движения по природе, совершает движение относительно страсти, чувства и чувственного, не имея другого места, куда мог бы двигаться, уклонившись от естественно ведущего к Богу движения, он и разделил плоть на страсть и чувство (ибо оба они есть в одушевленной плоти), обозначив это через облако и завесу. Ибо облаком является страсть плоти, затемняющая владычественное начало души, а завесой – обман чувства (ἡ κατ' αἴσθησιν ἀπάτη), который подкрепляет [душу] чувственными образами и препятствует ее переходу к умопостигае-

[6] Ср. апорию 103, 5; а также Еф. 1:8; 1 Кор 1:24.

мому, из-за чего, забыв естественные блага, она обращает все свое действие на чувственное, изобретая посредством сказанного неподобающие гнев, вожделения и удовольствия.

<7>
Как рождается удовольствие.

Всякое удовольствие от запрещенного обычно рождается из страсти через посредство чувства, непременно по отношению к чему-то чувственному. Ибо удовольствие есть не что иное, как разновидность чувства, образующегося в чувствующем посредством чего-либо чувственного, или способ чувствующего действия, составляющийся по неразумному вожделению. Ибо вожделение, приложенное к чувству, изменяется в удовольствие, придавая ему вид; и чувство, подвигшись согласно вожделению, производит удовольствие, восприняв предмет чувства. Итак, святые, познав, что душа, через посредство плоти противоестественно движущаяся к материи, принимает перстный облик, рассудили, что лучше им через посредство души, движущейся к Богу согласно природе, подобающим образом породнить с Богом и плоть, украсив ее по возможности через упражнение в добродетелях божественными проявлениями.

<8>
Какие и сколько движений у души.

Просвещенные благодатью [говорят], что душа имеет три, сводимые к одному, всеобщие движения: согласно *уму* (κατὰ νοῦν), согласно *рассудку* (κατὰ λόγον), согласно *чувству* (κατὰ αἴσθησιν). И первое [движение] – простое и неизъяснимое, при котором [душа], непостижимо двигаясь вокруг Бога, никоим образом ни из чего сущего не познает Его из-за [Его] превосходства. Второе же [движение] – сообразно причине, определяющей Непостижимого, при котором природно движущаяся [душа] прилагает к себе благодаря познавательной деятельности все относящиеся к ней самой природные принципы (λόγους), придающие облик познанному только согласно причине. А третье [движение] – сложное (σύνθετον), при котором [душа], соприкасаясь с внешними предметами, из них словно из неких символов запечатлевает на себе принципы (λόγους) видимого. С их помощью они величественно, согласно истинному и непогрешимому способу движения по природе, преодолели настоящий век состязаний[7], возведя *чувство*, имеющее только простые духовные принципы (λόγους) чувственного, через посредство рассудка к уму, *рассудок* же единообразно, согласно одному простому и нераздельному разумению, соединив с умом, содержащим [в себе] принципы сущего, а *ум*, начисто отрешенный от движения относительно всего сущего и покоящийся даже от этого своего собственного естественного действия, приведя к Богу. И целиком соединенные с Богом согласно уму, они были удостоены целиком сораствориться посредством Духа с всецелым Богом, облекшись во всецелый, насколько это возможно людям, образ Небесного[8], и они настолько привлекли божественное проявление (ἐμφάσεως), если позволительно так сказать, насколько привлеченные сами, соединились с Богом. Ибо говорят, что Бог и человек – это образы друг друга, и настолько Бог по человеколюбию вочеловечивается в человека, насколько человек благодаря любви сумел обожить себя в Бога, и настолько человек умом бывает восхищен Богом, чтобы быть познанным[9], насколько человек благодаря добродетелям выявил невидимого по природе Бога.

[7] Τῶν σκαμμάτων αἰῶνα – метафорический образ, заимствованный из спортивных состязаний. Τὸ σκάμμα буквально означает некое вырытое место, ров или арену, где атлеты соревновались в прыжках в длину или борьбе. Один из любимых образов Златоуста, – ср., например, ὁ τῶν σκαμμάτων καιρός, гомилии на Бытие (*Migne*. PG. 53. 49), толкование на Псалмы (ibid. 55. 55).
[8] Ср. 1 Кор 15:49.
[9] Ср. 1 Кор 13:12.

Итак, по причине этого образующегося, согласно рассудку и созерцанию, любомудрия, сообразно которому по необходимости облагораживается и природа тела, святые, непогрешимо уязвленные любовью к Богу, посредством присущих им естественных отображений Божественного достойно достигли Бога и подвижнически прошли тело и мир, созерцая, как они объемлются друг другом (мир – природой, а тело – чувством) и одно покоряется другому посредством некоего взаимообменного своеобразия. И поскольку ничто из этого не свободно от ограничения по собственному принципу (λόγῳ), они сочли постыдным оставлять бессмертную и вечно движущуюся душу на тление и ограничение среди смертных и ограниченных, они нерасторжимо связали себя с Богом, единственно бессмертным[10] и превосходящим всякую беспредельность, никоим образом не поддаваясь притяжению мира и плоти, что есть исполнение всякой добродетели и ведения и, думаю, что и завершение.

Но даже если когда-то святые подвиглись к созерцанию сущего, то подвиглись не как мы, вещественно, чтобы прежде всего созерцать и познавать это самое [сущее], но для того, чтобы многообразно воспевать Бога, среди всего и во всем сущего и являющегося, и собирать в самих себе великую силу чуда и повод для славословия. Ибо получив от Бога душу, обладающую *умом, рассудком* и *чувством*, не только умопостигаемым, но и этим чувственным, как и рассудком-словом не только внутренним, но и произносимым[11], и умом не только умопостигаемым, но и страдательным[12] (который называют воображением[13] живого существа, воображением, по которому и остальные живые существа узнают и друг друга, и нас, и пройденные местности и при котором, по словам знатоков такого рода вещей, образуется чувство, являющееся его орудием, воспринимающим воображенное им), они справедливо подумали, что следует принести деятельность этих [способностей] не к самим себе, но к давшему [их] Богу, через Которого и из Которого все. Ибо из внимательного наблюдения сущего узнав, насколько возможно *людям, что есть три всеобщих способа, согласно которым Бог все сотворил* (ведь Он наделил нас сущностью и существованием ради того, чтобы мы имели бытие, благобытие и приснобытие), и два [из них] крайние, которые зависят только от Бога, как от причины, а еще один – средний, который зависит от нашей воли и движения и из-за которого крайние могут называться так в собственном смысле, – а когда его нет, такое название для них бессмысленно, поскольку между ними нет прочной связи; они сочли, что истинность [наименования] крайних, которую естественно осуществляет благобытие, смешиваясь как среднее с крайними, не иначе может быть сообщена им и сохранена, как посредством вечного движения к Богу.

Наконец, усилив здесь с помощью естественного разума (τῷ κατὰ φύσιν... λόγῳ) зрительную способность души и услышав Слово, откровенно провозглашающее, что нам не следует каким-то образом использовать естественные действия в противоположном направлении, вследствие тления, по необходимости появляющегося в естественных силах из-за неверного способа [их] употребления, они были научены равномерно согласно подобающему принципу природы устремляться к ее Причине, чтобы, откуда для них произошло просто бытие, оттуда принять некогда вдобавок и истинное бытие. Ибо какая польза будет тому, кто не является виновником своего бытия (вероятно, сказали они самим себе, поразмыслив), если он движется относительно самого себя или чего-либо иного помимо Бога? Поскольку в отношении принципа бытия он не сможет ничего стяжать самому себе от самого себя или от чего-либо иного помимо Бога. Поэтому научив [нас], что *ум* размышляет только о Боге и Его совершенствах и непостижимо устремляется к неизреченной славе Его блаженства, *рассудок* же становится истолкователем и песнопевцем [этих] размышлений и верно обсуждает способы объединения с ними, а *чувство*, облагороженное согласно рассудку, воображая во всей вселенной различные

[10] Ср. 1 Тим. 6:16.
[11] λόγον πρὸς τῷ ἐνδιαθέτῳ τὸν κατὰ προφοράν.
[12] νοῦν πρὸς τῷ νοητῷ τὸν παθητικόν, ср. *Аристотель*. О душе. III. 5.
[13] Там же. III. 3.

силы и действия, сообщает душе, насколько ей возможно, принципы сущего; и мудро управив посредством ума и рассудка душу, словно корабль, они «невлажными стопами»[14] прошли этот водный и зыбкий путь[15] жизни, всегда по-разному текущий и потопляющий чувства.

<11>

Толкование предводительства Иисуса, перехода через Иордан[16] и второго обрезания, которое он [совершил] каменными ножами[17].

Таким образом *Иисус, преемник Моисея* (мы опустим большую часть рассказов о нем из-за их множества), после *кончины Моисея* на горе[18] принял народ, прежде многообразно наставленный в пустыне к благочестию[19], очистил его обрезанием странного рода – каменными ножами и перевел весь народ сухим через Иордан, который высох для шествующего впереди божественного ковчега. [Этим] он явил прообразовательно возвещаемого через него *Спасителя – Слово*, которое после *конца буквы* предписаний Закона приняло осуществляемое на высоте мыслей предводительство над истинным Израилем, зрящим Бога[20], и обрезывает всякую скверну души и тела острейшим словом веры в Него, и освобождает [нас] от всякого поношения подстрекающих ко греху, и переводит текучую природу времени и движущихся вещей к состоянию бестелесных, неся на плечах добродетелей ведение[21], восприемлющее божественные тайны.

<12>

Толкование Иерихона, семи обходов, ковчега и труб и проклятия[22].

Так еще семью обходами и столькими же трубами таинственным криком разрушив город Иерихон, считавшийся трудноодолимым или даже неприступным, [Иисус Навин] таинственно явил то же Слово Божие как Победителя мира и Совершителя[23] века, умом и словом, то есть ведением и добродетелью (прообразом которых были ковчег и трубы), показывающего тем, кто следует за Ним, что чувственный век легко уловим и одолим и ни одно из его благ не пригодно для наслаждения любителей божественных благ, [поскольку] они связаны со смертью и тлением и являются причиной Божьего негодования. И [это] являет Ахар, сын Хармия[24] (который означает мятущийся и приверженный веществу помысел), за присвоение какой-то чувственной вещи присужденный по божественному приговору к той жалкой смерти, которую производит Слово, удушая глубинами дурной совести того, кто достоин такого наказания.

<13>

Толкование Тира, его взятия и его царя.

---

[14] См. ирмос воскресного канона четвертого гласа Иоанна Дамаскина.

[15] Ср. выражение «водный путь» в «Илиаде». I. 312: Οἳ μὲν ἔπειτ' ἀναβάντες ἐπέπλεον ὑγρὰ κέλευθα.

[16] Ср. Ис. Нав 3:14–17.

[17] Ср. там же. 5:2–8.

[18] Ср. Втор 32:49–50.

[19] Максим использует прием аллитерации, повторения начальной буквы в ряде следующих друг за другом слов, что придает тексту поэтические черты: τὰ πολλὰ τῶν περὶ αὐτοῦ ἱστορουμένων παραδράμω διὰ τὸ πλῆθος παραλαβὼν τὸν λαὸν πολλοῖς πρότερον πρὸς εὐσέβειαν παιδευθέντα...τρόποις.

[20] Согласно одному из толкований имя «Израиль» означает «зрящий Бога».

[21] Намек на кивот, который священники переносили через Иордан.

[22] Ср. Ис. Нав 5:1–8.

[23] Максим использует редкий эпитет Бога, как «Совершителя века» (συντελεστὴν τοῦ αἰῶνος), ср. из Слова XXX Григория Богослова «О Сыне» (15. 4): ὁ ποιητὴς τῶν αἰώνων, ὁ συντελεστὴς καὶ μεταποιητής... – «Творец веков, Совершитель и Обновитель».

[24] Ср. Ис. Нав 7:18.

Так еще, как написано, «в то время он поразил Асор, и убил мечом его царя, и истребил все дышащее, что было в нем, который прежде был главою всех стран»[25]. Этим было показано, прообраз каких тайн предвосхитил слова, что истинный Спаситель наш Иисус Христос Сын Божий, истребитель злых сил и податель наследства для достойных благодати, во время Своего вочеловечения поразив крестом грех, убил словом силы Своей[26] его царя дьявола (ибо прежде над всем правил, царствуя, грех) и истребил все дышащее, что было в нем, то есть страсти, которые в нас, и связанные с ними постыдные и лукавые замыслы, чтобы впредь грех не имел никоим образом никакого движения и жизни, наподобие дышащего, в тех, кто Христов и живет по Христу.

<14>
Толкование на [слова]: «*Небеса проповедуют славу Божию*»[27].

Так Давид, будучи по времени после Судей, но в согласии [с ними] по духу, – мы пропустим [книгу] Судей[28], в жизнеописании которых содержится много таин, – внимая *небесам, проповедующим славу Божью, и тверди, возвещающей творение рук Его*[29] (диво! Ведь Создатель не вложил в них душу), умственным слухом воспринимал от неодушевленных слова богословия и из произведения [Божия] учился, насколько это возможно человеку, способам [действия] промысла и суда, не постигая, [однако, тех] принципов, которыми по частям разнообразится устройство вселенной.

<15>
Толкование на [слова]: *Отец мой и мать моя оставили меня*[30].

Так еще, говоря: «*Отец мой и мать моя оставили меня, но Господь принял меня*»[31], – [псалмопевец] прикровенно объявлял, я думаю, что для ревнителей нетленных [вещей] необходимо оставить и избегать естественный закон плоти относительно рождения и тления, закон, согласно которому все мы из-за преступления рождаемся и производимся на свет, и чувство, питающее нас наподобие матери. С помощью этого видимый мир оставляется и оставляет, а Господь принимает, и, усыновляя достойных по духовному закону и посредством добродетели и ведения становясь Отцом для достойных, Он предает всего Себя всем им, поскольку благ. Или, может быть, под отцом и матерью [псалмопевец] подразумевает писаный закон и соответствующее ему телесное служение [Богу], после отступления от которых в сердцах достойных обычно восходит свет духовного закона и дарует свободу от рабства плоти.

<16>
Толкование на видение Илии в пещере Хорива[32].

Таким образом Илия, проницательный после того *огня*[33], после *сотрясения* [земли], после сильного и могучего *ветра*, разрушающего горы, которые, полагаю я, означают *рвение, различение* и ревностную в полной уверенности *веру* (ибо *различение*, сотрясая, как *землетрясение* – плотно прилегающие вещи, посредством добродетели отклоняет от зла закоренелое в порочности состояние; *рвение* же наподобие *огня* воспламеняя тех,

---

[25] Ср. там же, 11:10.
[26] Ср. 2 Фесс. 2:8.
[27] Пс 19:2 (18:2 по LLX).
[28] В предыдущей апории преп. Максим толковал место из книги Иисуса Навина. Пропуская книгу Судей, он переходит сразу к словам Псалтыри, составленной царем Давидом, который впервые появляется в I Книге Царств, следующей за книгой Судей.
[29] Пс 19:2.
[30] Пс 26:10.
[31] Там же.
[32] Ср. 3 Цар 19:9.
[33] Ср. там же, 18:38.

кто обладает [им], кипением Духа, убеждает воспитывать нечестивых, а *вера*, словно сильный *ветер*, ради славы Божьей явлением чудес подталкивая бесстрастных к разрушению твердынь[34], делает поистине верного человека подателем познавательной воды и боготворящего огня, и, то утоляя голод неведения, то умилостивляя Бога для тех, кто приносит жертвы, благодаря близости к [Нему], и убивая учителей зла – помыслы и мудрых на словах бесов, освобождает от рабства страстей одержимых [ими]), после всего этого, узнав голос из легкого дуновения, в котором был Бог[35], был таинственно научен произнесением слов, образом жизни и нравами божественному, неколебимому, мирному и совершенно невещественному, простому и свободному от всякого образа и формы *состоянию* (κατάστασιν), которое нельзя ни выразить, ни показать.

Пораженный славой *этого состояния* и уязвленный его красотой, восхотев быть подле него, а не [просто] быть ревнителем (то есть целиком быть с истиной, а не [просто] сражаться за истину), и, рассудив, что гораздо драгоценнее не созерцать и не познавать ничего противоположного тому знанию, что только Бог есть все во всем через все, Илия, будучи еще во плоти, сохраняется вместе с нею, преодолев с помощью божественной колесницы добродетелей вещество, словно завесу чистого перехода ума к умопостигаемому, и облако плоти, помрачающее своими страстями владычествующее начало души, чтобы и ему стать причастником неизреченных благ, которых он возжаждал, насколько это доступно тому, кто еще находится во плоти, подверженной тлению, и, может быть, чтобы у нас было верное подтверждение обещанного. Ибо это и Бог ему внушал посредством этих таинственно устроенных событий (διὰ τῶν οὕτω μυστικῶς δεδραματουργημένων), несказанно взывая, что предпочтительнее всякого иного блага – пребывать через [обретение] мира (διὰ τῆς εἰρήνης) с одним лишь Богом.

<17>
Толкование на Елисея, его[36] ученика[37].

Таким образом его ученик и духовный наследник Елисей, больше не обладая деятельным чувством, объятым вещественными представлениями, поскольку оно уже было преодолено умными дарами Духа, сам созерцая иным действием очей сущие вокруг него божественные силы, противостоящие злым, и даруя ученику созерцание силы, которая крепче немощи (я имею в виду плоть, через которую строят козни проницательному уму духи зла), был научен и учил, что душа, вокруг которой стоят строем ангельские полки, окружающие [ее], словно царский образ, имеет преимущество.

<36>
Толкование на речение Евангелия о попавшем к разбойникам[38].

И, может быть, это есть то, что тратит сверх двух динариев, данных Господом в гостинице на лечение попавшегося разбойникам, тот, кому повелевается заботиться о нем, и что обещал с щедростью отдать Господь, когда вернется; становящееся посредством веры всецелым отъятие сущего у совершенных (ибо Господь говорит: «*Всякий, кто не отрешится от всего, что имеет, не может быть Моим учеником*»[39]), согласно которому тот, кто сделал себя любителем премудрости, отъемля все от себя или, лучше сказать, себя от всего, удостаивается быть только с Богом, получив усыновление, показанное в Евангелии, подобно святым и блаженным апостолам, которые, лишив себя совершенно всего и всецело прильнув только к Богу и Слову, сказали: «*Вот мы оставили все и последовали за Тобою*[40], Творцом природы и Подателем помощи согласно зако-

[34] Ср. 2 Кор 10:4.
[35] См. 3 Цар 19:12.
[36] То есть Илии, см. предшествующую апорию.
[37] 4 Цар 2:1.
[38] Лк 10:30.
[39] Лк 14:33.
[40] Мф 19:27.

ну», – и стяжав Которого, то есть Господа как единственнейший Свет истины, они естественно получили вместо закона и природы безошибочное ведение всего, что после Него. Ибо ведение того, что возникло через Него, обычно появляется в собственном смысле вместе с Ним.

Ибо, как вместе с восходящим чувственным солнцем отчетливо появляются все тела, так и Бог, умопостигаемое Солнце правды[41], восходя в уме, поскольку Он Сам умеет вмещаться тварью, хочет, чтобы вместе с Ним появлялись истинные принципы (λόγους) всего умопостигаемого и чувственного. И это показывает блестящее явление одежд Господа, сопровождавшее свет Его лица при Его Преображении на горе, доставляющих, как я думаю, вместе с Богом ведение того, что после Него и относительно Него. Ибо без света ни глаз не может воспринимать чувственное, ни ум без ведения Бога стяжать духовное созерцание. Ибо там свет дает зрению восприятие видимого, а здесь знание Бога дарует уму ведение умопостигаемого.

<58>

Доказательство того, что вселенная не может быть беспредельной, а потому и безначальной, если она обладает бытием согласно множественному количеству.

И опять-таки, если сущность всех [сущих], поскольку всех [сущих] множество, не может быть беспредельной (ибо она имеет пределом самих [этих] многих сущих множественное количество, ограничивающее логос ее бытия и образ бытия, ибо сущность всего не абсолютна), то и ипостась каждого [сущего], очевидно, не будет безгранична, [но] они соответственно ограничены друг другом по числу и сущности[42]. Если же ничто из сущего не свободно от ограничения, то, конечно, все сущее сообразно самому себе получило бытие во времени (τὸ ποτὲ εἶναι) и пространстве (τὸ ποῦ εἶναι). Ибо без них совершенно ничто не сможет существовать: ни сущность, ни количество, ни качество, ни отношение, ни делание, ни страдание, ни движение, ни обладание, ни что иное из того, в чем знатоки заключают вселенную. Итак, ничто из сущего, прежде которого можно помыслить что-либо иное, не лишено начала и ничто, вместе с чем можно помыслить нечто иное, не лишено ограничения. Если же ничто из сущего не безначально или не безгранично, как показало соответственно природе сущего следующее рассуждение, то непременно было время, когда не было никакого сущего. Если же не было, то оно непременно возникло, раз его не было. Ибо невозможно и то и другое – быть и возникнуть без превращения и изменения. Ведь если [нечто] было и возникло, то оно превратилось, перейдя в то, чем не было, или же изменилось, восприняв ту красоту, которой было лишено. И все превращающееся, изменяющееся или имеющее недостаток вида не может быть самосовершенным. А что не самосовершенно, непременно будет нуждаться в ином, доставляющем ему совершенство, и [хотя] таковое совершенно, оно не самосовершенно, поскольку обладает совершенством не по природе, а по причастности. И то, что нуждается в другом для совершенства, гораздо сильнее будет нуждаться [в другом] для самого бытия.

Ибо если сущность, как говорят, выше вида, и то сущее, о котором они хотят сказать, может предоставить ее самому себе или просто иметь, то почему же [ему] не удалось просто иметь или предоставить себе низшее, то есть вид? Если же не удалось предоставить себе или просто иметь низшее тому сущему, которое хотят называть сущностью или материей те, кто дерзают назвать безначальным то, что после Бога и от Бога (ибо мы спорим не об этом), то каким образом то, что было неспособно иметь низшее, могло бы иметь просто или само по себе высшее, я имею в виду самобытие? И если материя никоим образом не могла сама по себе или просто обладать низшим, то тем более она не сможет просто или некоторым образом сама по себе обладать самим бытием. Стало

[41] Ср. Мал 4:2; *Платон.* Государство. VI. 508b–509b.

[42] Очевидно, имеется в виду античное представление о мировой материи, лишенной вида и качества.

быть, как показано, не имея силы для обладания низшим, то есть видом, она уже никогда не смогла бы как-то обладать высшим, то есть самим бытием. Если же это так, то непременно Богом даровано сущим бытие и вид, поскольку они существуют, и если от Бога всякая сущность, материя и всякий вид, никто не решился бы сказать, если только он не вовсе лишен здравого рассудка, что материя безначальна и не сотворена, зная, что Бог – Творец и Создатель сущего.

<59>

Доказательство того, что все движущееся или рассматриваемое извечно вместе с чем-то другим, отличным по сущности, не может быть беспредельным, и что двоица также не есть начало и не безначальна, и что только единица есть начало в собственном смысле и безначальна.

И опять-таки, если, как говорят некоторые, материя была, то, очевидно, она не возникла; если же она не возникла, то и не движется; если же не движется, то и не имела начала бытия; если же не имела начала бытия, то непременно безначальна; если же безначальна, то и беспредельна; а если беспредельна, то непременно и неподвижна (ибо беспредельное непременно неподвижно, поскольку то, что не ограничено, не имеет, где двигаться). Если же это так, то непременно двое беспредельны, безначальны и неподвижны – Бог и материя, что [совершенно] невероятно. Ибо двоица не беспредельна, не безначальна, не неподвижна и не может быть началом вообще чего бы то ни было, будучи ограничена по единению и разделению. По единению – поскольку она существует как сложение единиц, которыми, как частями, объемлется и на которые, как на части, может делиться (и ничто делимое, разделяемое, сложное или слагаемое, по природе, положению или какому-то иному способу, который можно придумать, и даже просто само разделение или сложение не может быть беспредельным, потому что оно не просто, не едино, не неисчислимо, не неисчисляемо, не несоисчисляемо и не свободно просто от какого бы то ни было отношения, ибо все это созерцается в отношении, а беспредельное безотносительно, ибо не имеет ни к чему совершенно никакого отношения). По разделению – поскольку она движима числом, от которого получила начало и которым объемлется, поскольку бытие по природе не [обязательно] обладает безотносительностью. Ибо всякая двоица и всякая единица, составляющая ее часть, существует в числе, согласно которому составляющие ее единицы отнимают друг у друга безграничность.

И никто, хоть сколько-нибудь наделенный способностью рассуждения, не скажет, что беспредельно то, с чем извечно созерцается или примышляется нечто различное по сущности, зная, что, если он будет так мыслить, его рассуждение о беспредельном непременно зайдет в тупик. Ибо беспредельное беспредельно во всех отношениях [κατὰ πάντα καὶ λόγον καὶ τρόπον] – по сущности, по способности, по действию, по обоим пределам: я имею в виду верхнему и нижнему, то есть по началу и концу. Ибо беспредельное невместимо по сущности, непостижимо по способности, безгранично по действию, безначально сверху и бесконечно снизу, и вообще, точнее говоря, оно по всему неопределенно, поскольку совершенно ничто не может примышляться вместе с ним по одному из перечисленных способов. Ибо даже если бы мы сказали, согласно какому принципу и способу [καθ'ὃν… λόγον ἢ τρόπον] с ним может сопоставляться нечто другое, отличное от него по сущности, одновременно с этим мы отняли бы у него целокупный принцип *всецелой беспредельности. И если нечто не может быть беспредельным, с которым* извечно сосуществует нечто иное отличное по сущности, двоица никоим образом не может быть беспредельной. Ибо составляющие ее единицы, сосуществуя друг с другом по соположению, ограничивают друг друга, поскольку ни одна не позволяет неопределенно созерцаться другой, которая пребывает подле, но не превосходит [ее], и соответственно, [каждая] отъемлет принцип беспредельности у другой.

Если же, как показано, двоица не может быть беспредельной, то она, очевидно, и не безначальна, ибо начало всякой двоицы есть единица. Если же она не безначальна, то и не неподвижна, ибо она движется числом, соединяясь из единиц и разделяясь в них, по-

лучает бытие. Если же она не неподвижна, то и не является началом ничего другого. Ибо движущееся не [может быть] началом, но имеет начало, то есть то, что [его] движет. И только единица неподвижна в собственном смысле, потому что не является ни числом, ни исчислимым, ни исчисляемым (ибо единица не есть ни часть, ни целое, ни отношение); безначальна в собственном смысле, потому что нет ничего, что старше нее, откуда двигаясь, единица получает бытие; беспредельна в собственном смысле, потому что не имеет ничего сосуществующего или соисчисляемого; является началом в собственном смысле, потому что оказывается причиной всякого числа, исчисляемого или исчислимого, поскольку изъята из всякого отношения и всякой части и целого, и в собственном смысле и истинно, первоначально, единственно и просто, а не неким образом, будучи первой и единственной единицей. И говоря это, мы не указываем на само блаженное Божество, как Оно есть, поскольку по всякому принципу и способу Оно совершенно беспредельно, недосягаемо и недоступно уму, всякому рассудку и наименованию, но мы даем самим себе прочное определение веры в Него[43], досягаемое и подходящее нам.

Ибо божественное Слово сообщает это, то есть имя единицы, не как непременно представляющее Божественную и блаженную сущность, но как указывающее на ее всецелую простоту, которая по ту сторону всякого количества и качества и какого бы то ни было отношения, чтобы мы знали, что Она не есть нечто целое, [состоящее] из неких частей, и не есть некая часть какого-то целого. Ибо Божество превыше всякого разделения и сложения, части и целого, поскольку бесколичественно и далеко от всякого существования согласно положению и от понятия, определяющего способ Его существования (πῶς εἶναι), поскольку бескачественно, и свободно, и независимо от всякой связи и родственности, ибо безотносительно, не имея ничего, что [было бы] прежде Него, с Ним или после Него, поскольку Оно по ту сторону всего и не связано ни с чем из сущего ни по какому принципу или способу.

И может быть, это имел в виду великий и божественный Дионисий, когда говорил: «Поэтому и превышающее все Божество, воспеваемое как Единица и Троица, не есть ни единица ни троица, познаваемая по отношению к нам или чему-то другому из сущего, но дабы воспеть Его сверхъединство и богородность, мы назвали [Божество], превышающее всякое имя и превышающее сущность [всех] сущих, Божественным именем единицы и Троицы»[44]. Итак, никто не может сказать, что двоица или множество безначально или вообще есть начало чего-то, если хочет жить поистине благочестиво. Ибо через всякую созерцательную способность и знание согласно рассудку и уму ему явится Единый Бог, Который пребывает по ту сторону всякой беспредельности и никоим образом не познается совершенно ничем из сущего, кроме единственного познания через веру, в результате чего из Его творений познается то, что Он существует, но не что именно Он есть, и то, что Он есть Творец и Создатель всякого века, времени и всего, что в веке и времени. И не [следует] совершенно ничего примысливать, что [могло бы] извечно существовать с Ним каким-либо образом, зная, что ничто из того, что извечно существует одновременно друг с другом, не может быть творящей [причиной] иного. Ибо это совершенно нелогично, неприемлемо и для имеющих ум, смехотворно – считать, что из того, что одновременно обладает бытием, одно творит другое. Но следует признать, что все целиком и полностью, а не отчасти и недостаточно, возникло из не-сущего [действием] вечно сущего Бога, поскольку было премудро сотворено из причины, не имеющей пределов познания и силы, и «в Нем все состоялось[45], будучи хранимо и содержимо как бы во всемогущей глубине, и в Него все возвращается, словно в свой для каждого предел»[46], как говорит где-то великий Дионисий Ареопагит.

---

[43] Вариант: «Мы кладем самим себе доступный предел веры в Него...».
[44] См. *Дионисий Ареопагит*. О божественных именах. 13. 3.
[45] Ср. 1 Кол 1. 17.
[46] См. *Дионисий Ареопагит*. О божественных именах. 4. 4.

<60>

Умозрение, доказывающее, что Божий промысел по природе пребывает на всем.

И он[47] убедится, что есть Сам Промыслитель сущего, из того, посредством чего научился, что [это] есть Бог, полагая справедливым и разумным, чтобы не было иного Хранителя и Попечителя о сущем, кроме одного Творца сущего. Ведь само пребывание сущего, порядок, положение, движение и сохранение [крайних] пределов друг в друге посредством середины, которые не претерпевают никакого вреда из-за противоположности друг другу; или согласие частей с целым, полное соединение целого с частями, несмешанное различие самих частей друг от друга согласно отличительному своеобразию каждой, неслиянное соединение согласно неизменному тождеству в целом, сходство и различие всего со всем, чтобы не говорить отдельно о каждом, и вечно сохраняющееся чередование всего и каждого согласно виду, так что ни один собственный принцип природы не нарушается, не сливается с [чем-то] другим и не сливает, – [все это] ясно показывает, что все сохраняется промыслом сотворившего [все это] Бога. Ибо невозможно, чтобы Бог, будучи благим, не был бы непременно и благодетелен, а будучи благодетелен, не был непременно и промыслителен и потому, премудро заботясь, как подобает Богу, о сущем, не даровал бы ему наряду с бытием и Свое попечение. Ибо промыслом богоносные отцы [называют] Божью заботу о сущем. Они определяют ее еще и так: промысел есть воля Божья, благодаря которой все сущее приемлет подобающее ему управление. Если же это воля Божья, пользуясь самими словами учителей, то совершенно необходимо, чтобы возникшее возникло согласно верному принципу [κατὰ τὸν ὀρθὸν λόγον], не принимая лучшего порядка, так что тот, кто избрал себе водителем истину, будет всячески вынужден сказать, что Промыслитель есть Тот, Кого он истинно познал как Творца сущего, или что сущее есть дело Творца, раз и в живых существах, когда мы разумным путем устремляем наш ум на сущее, мы находим отражение, отлично изображающее то, что превыше разума.

Ибо, видя, что и они согласно своему роду естественно заботятся о своем потомстве, и мы с уверенностью благочестиво определяем для себя с благочестивым дерзновением понятие, что Бог есть единственный Промыслитель всего сущего, причем не так, что об одном Он [печется], а о другом нет, как [говорят] некоторые из внешних философов, но Он [печется] обо всем сразу, по единой и неизменной воле благости, обо [всем] вообще и о каждом в отдельности, ибо мы знаем, что поскольку все частное разрушается, если лишено промысла и подобающего сохранения, то и целое разрушится вместе с ним (ибо целому свойственно состоять из частей). Таким образом посредством обоснованной обратимости мы приводим себе логическое доказательство этого, прямо ведущее к истине. Ведь если целое существует в частях, вообще никоим образом не приемля принцип самостоятельного бытия и существования, то, когда части разрушаются, любому очевидно, что и целое не устоит. Ибо части в целом и целое в частях и есть, и существует. И не возникнет никакого возражения, но даже они[48], словно бы плененные истиной, против воли возвещают силу промысла и своими построениями доказывают, что она проницает все[49]. Ибо говоря, что только целое управляется промыслом, они забывают, что сами же говорят, что существует и промысел о частях, привлекаемые по необходимости к истине, от которой они стремятся убежать. Ибо если они говорят, что целое удостоено промысла благодаря устойчивости, то [тем самым] они утверждают, что гораздо ранее его удостоено то, что состоит из частей, в которых [заключаются] устойчивость и существование целого. Ибо они сочетаются друг с другом по причине естественной нерушимой связи друг с другом, и если одно соблюдается в устойчивости, то и другое не

[47] См. начало второго абзаца предыдущей апории: «Никто, хоть сколько-нибудь наделенный способностью рассуждения...».

[48] Видимо, имеются в виду вышеупомянутые «языческие философы».

[49] Выражение [ἡ] διὰ πάντων διήκουσα δύναμις – «сила, проницающая вселенную» (см. *Аристотель*. О мире. 396b. 29).

чуждо этого сохранения, и если опять-таки одно лишается сохранения в устойчивости, то соответственно мы говорим, что и другое его не имеет.

Между тем, они говорят, что согласно трем способам Бог промышляет не о всем сущем. Они говорят, что Он или не знает приемов промысла, или не хочет, или не может. Однако согласно общим понятиям Бог, будучи благим и преблагим, всегда желает всем непременно добра, будучи же мудрым и премудрым, а лучше сказать, будучи источником всякой премудрости, непременно знает полезное и, будучи силен, лучше же сказать, беспредельно силен, соделывает во всем непременно, как подобает Богу познанное Им, желаемое и полезное, поскольку Он благ, премудр и силен, являемый посредством всего видимого и невидимого, целого и частного, малого и великого, и всего, обладающего бытием согласно всякой какой бы то ни было сущности, ничуть не умаляя [Своей] беспредельности по благости, премудрости и силе и сохраняя все в неразрывной гармоничной связи и устойчивости всего согласно принципу бытия каждого относительно самого себя и друг друга.

Что же, неужели мы не приходим к выводу, что природа сама по себе ясно учит о том, что промысел Божий пребывает на всем? Ибо сама природа дает нам немалое доказательство того, что в нас естественно посеяно знание о промысле, поскольку без научения, словно бы подталкивая нас к Богу, она побуждает искать там с помощью молитв спасения в непредвиденных обстоятельствах. Внезапно застигнутые нуждой, мы непроизвольно, прежде чем подумать о чем-либо, призываем Бога, словно бы промысел влечет нас сам к себе, без наших умозаключений побеждает быстроту нашей мыслящей способности и [наглядно] показывает, что Божественная помощь сильнее всего. И, [конечно], природа не смогла бы нас непроизвольно привести к тому, что происходит не по природе. И все, что естественно следует за чем бы то ни было, как всем очевидно, имеет сильную и неодолимую способность доказывать истину. Если же, поскольку непостижим для нас принцип промысла о частях (как, стало быть, и обстоит дело [согласно сказанному]: *как непостижимы судьбы Его и неисследимы пути Его*[50]), из-за этого они[51] скажут, что и промысла нет, то их слова будут ошибочны, по моему разумению.

Ибо если велико и непостижимо отличие людей одного от другого и переменчивость каждого в самом себе в образе жизни, привычках, мыслях, произволениях, желаниях, науках, нуждах, занятиях, в самих помыслах души, которые почти беспредельны, и во всем том, что случается каждый день и час (ибо человек – это существо внезапно переменчивое и быстро изменяющееся вместе с временами и потребностями), то совершенно необходимо, чтобы и промысел, который предусмотрительно охватил и ограничил каждое в отдельности, представлялся различным, разнообразным и многогранным и, распростираясь вместе с непостижимостью множества [вещей], подобающе приспосабливался к каждому во всяком деле и помышлении вплоть до малейших волнений, возникающих в душе и теле.

Итак, если разнообразие частей непостижимо, то и принцип приспособляющегося к ним промысла беспределен. Но нам не следует, оттого что беспределен и неведом для нас принцип промысла о частях, делать наше собственное неведение опровержением всемудрого попечения о сущем, но следует, не вдаваясь в исследование, богоподобно и с пользой воспевать все дела промысла и признавать и верить, что все существующее существует прекрасно, даже если нам непостижим принцип [этого существования]. И говоря обо всем, я подразумеваю [дела] промысла, а не то, что дурно нами творится согласно принципу того, что в нашей власти, ибо такие [дела] совершенно чужды принципу промысла. Итак, посредством сказанного проникнув разумом в тот способ, который указывает относительно силы и благодати святых согласно разуму и созерцанию этот великий учитель, – [причем], насколько возможно, путем догадки, а не утверждения (ибо наш ум намного слабее меры его истины), и словно бы последовав по [его] стопам, я говорю об этом [способе] всего лишь предположительно.

---

[50] Рим 11: 33.

[51] Видимо, имеются в виду вышеупомянутые «языческие философы».

<160>
Толкование числа двенадцать.

Число двенадцать выражает принципы времени или природы, поскольку состоит из сложения пяти и семи. Ибо время семерично, поскольку движется по кругу и имеет склонность к правильному движению, то есть равное расстояние пределов от центра согласно этому числу. Природа же пятерична, поскольку ей свойственно подчиняться числу пять: из-за пятикратно разделяющегося чувства[52], которому она подвластна, и из-за того, что вдобавок к так называемой простой материи, которая четырехкратно разделяется[53], имеет [еще] и форму (μορφή). Ибо природа есть не что иное, как материя с формой или оформленная материя. Ибо природу образует форма, присоединенная к материи.

<161>
Иное толкование на то же самое.

Или [двенадцать означает] умозрения тварных и вечных сущих, поскольку они движутся и ограничены, и приемлют принцип сущности, качества и образа бытия. Ибо все подвижное и тварное существует, а потому непременно подвластно времени, хотя бы даже не измеряющемуся движением. Ибо все тварное имеет начало бытия, как начавшее быть, и промежуток, от которого начало быть. И если все тварное существует и движется, то непременно оно подвластно природе и времени: природе по бытию, а времени по движению, сочетание которых и образует смысл [числа] двенадцать согласно представленному способу [толкования].

<162>
Иное толкование.

Или же число [двенадцать] выражает нравственное, естественное и богословское любомудрие, поскольку оно складывается из четырех, пяти и трех. Ибо строгое любомудрие нрава в деяниях четверично из-за четырех основных добродетелей[54]. А естественное умозрение пятерично по [уже] указанной причине: из-за пятикратно естественно разделяющегося чувства. Таинственное же богословие троично, из-за Трех единосущных Святых Ипостасей пресвятой Единицы, в которых Святая Единица, или, точнее говоря, которые Сами суть Святая Единица.

<163>
Иное толкование.

Или же [двенадцать означает] всеобщую и родовую добродетель и ведение: добродетель – как свершаемую здесь посредством [четырех] добродетелей, а ведение – как таинственно обнаруживающее более божественное состояние будущих [вещей], проявляющееся посредством восьми, и из их сложения получается число двенадцать.

<164>
Иное толкование.

Или же [двенадцать означает] настоящее и будущее, поскольку настоящее естественно приемлет сущее элементарное (στοιχειώδη) и вещественное число четыре, а будущее

[52] Имеется в виду пять чувств.
[53] Имеется в виду четыре первоэлемента.
[54] Имеется в виду четыре добродетели, упоминающиеся в «Государстве» Платона (433b): благоразумие, мужество, умеренность и справедливость.

приемлет таинственно созерцаемое с ним число восемь как превышающее семеричное своеобразие времени.

<165>
Иное толкование.

Или же число двенадцать ясно указывает на троичные принципы суда и промысла об умопостигаемом и чувственном. Ибо каждый из них [то есть суд и промысел] сам по себе, как он есть, приемлет три принципа бытия, как стало ясно из многого, благодаря длительному изучению Речений, тайноводцам и их ученикам, посвященным в высшие учения. Итак, утраиваясь сами по себе, всеобщие тройные принципы сущих и четыре вида сущих, в которых они созерцаются, или, наоборот, учетверяясь благодаря [четырем видам сущих], которым они принадлежат, они образуют число двенадцать.

Ибо если сущие имеют сущность, способность и действие, то очевидно, они обладают в себе тройным принципом бытия. И если промысел связывает эти принципы с бытием [сущих], как они есть, то непременно и принцип промысла тоже будет троичным. И если суд, поскольку карает зло, отмщает за прошлые, настоящие и будущие отдельные искажения каждого из упомянутых принципов, то и он имеет тройной принцип своего умозрения, согласно которому он, ограничивая сущность, способность и действие сущих, пребывает, всегда сохраняя собственную беспредельность.

<166>
Другое толкование.

Или опять-таки это число означает [насколько] возможно полное познание причины и следствий. Ибо двоица, прибавленная к десятке, производит число двенадцать. Десятка же – это Господь Иисус и Бог всяческих, поскольку Он благодаря неисходным выступлениям из Единицы опять единично возвращается к Себе. Ибо и десятка есть единица, как граница ограничиваемого, окружность лежащего и предел всякого числового завершения. А двоица, с другой стороны, есть всякая сплоченность того, что после Бога, так как, например, все чувственное есть двоица, поскольку состоит из материи и формы, а умопостигаемое – поскольку таким же образом состоит из сущности и сущностно видообразующего его привходящего свойства. Ибо совершенно ничто возникшее не бывает простым в собственном смысле, потому что оно не есть только то или другое, но имеет в сущности, как в подлежащем, созерцаемое вместе с ней составообразующее и отделяющее различие, которое образует эту самую [вещь] и явственно разделяет ее от другой. И ничто, каким-либо образом имеющее для проявления своего собственного существования нечто, созерцаемое вместе с ним, не может быть простым в собственном смысле.

<167>
Другое толкование.

Или опять-таки это число прикровенно означает Божественную сущность и ее деятельное действие. [Оно означает] Божественную сущность из-за того, что та проявляется через число «три» как троично воспеваемая благодаря триипостасному существованию. Ибо единица есть Троица, поскольку она совершенна в совершенных Ипостасях, то есть она [Троица] по способу существования, а Троица есть воистину единица по принципу сущности, то есть принципу бытия. А деятельное действие [это число означает], потому что она обнаруживается через число «шесть», поскольку [это] единственно совершенное и полное число из [чисел] внутри десятки: оно состоит из собственных частей и объемлет в свою очередь всеобщие и неравные числа, я имею в виду четное и нечетное. Ведь это действие, как единственно совершенное, производит и охраняет совершенных, согласно тому принципу, по которому они существуют. Ибо то, что движется

между пределами к вечно движущемуся покою пределов, – неравно. Так, чтобы на одном [примере] представить трудолюбцам строение и прочих, [скажем так]: пределом будет: *И сказал Бог: «Сотворим человека по образу Нашему [и] по подобию Нашему»*[55], серединой: *«И сотворил Бог человека, мужчину и женщину сотворил их»*[56], и опять-таки пределом: *«Во Христе Иисусе нет ни мужеского пола, ни женского»*[57]. Итак, созидает и объемлет пределы и средины, которые неравны (поскольку одни имеют мужской и женский пол, а другие не имеют), Божественное действие. И таинственно посвященный в него премудрейший Моисей, как я думаю, благопристойно намекая [на него] и прочим людям, написал, что Бог сотворил весь мир за шесть дней. И подобающе созерцая, связно и по порядку, возникновение сущего вместе с этим действием, а также с промыслом и судом (ибо те объемлются им), мы завершаем наиполнейшее число «двенадцать».

[55] Быт 1:26.
[56] Быт 1:27.
[57] Гал 3:28.

СПИСОК СОКРАЩЕНИЙ

АДСВ	– Античная древность и средние века. Свердловск
АСЛК-1	– Античная скульптура. Лапидарная коллекция. Т. 1. Киев, 2004
БС	– Боспорский сборник. Москва
БФ	– Боспорский феномен. Материалы международной конференции. Санкт-Петербург
ВВ	– Византийский временник
ДБ	– Древности Боспора. Москва
ЗООИД	– Записки Одесского общества истории и древностей. Одесса
КСИА	– Краткие сообщения Института археологии АН СССР
МИА	– Материалы и исследования по археологии СССР. Москва
НАНЗХТ	– Научный архив Национального заповедника «Херсонес Таврический»
НЭ	– Нумизматика и эпиграфика. Москва
СА	– Советская археология. Москва
САИ	– Свод археологических источников. Москва
ТГЭ	– Труды Государственного Эрмитажа. Санкт-Петербург
ХСб	– Херсонесский сборник. Севастополь
AA	– Archäologischer Anzeiger. Berlin
AJA	– American Journal of Archaeology. New York
AJPh	– American Journal of Philology. Baltimore
BCH	– Bulletin de correspondance hellénique. Paris
BSA	– Annual of the British School of Athens. Athens
BSOAS	– Bulletin of the School of Oriental and African Studies. London
CIH	– Corpus Inscriptionum Semiticarum ab Academia Inscriptionum et litterarum humanorum conditum atque digestum. Pt 4. Inscriptiones himyariticas et sabæas continens. Paris, 1887–…
ClQ	– Classical Quarterly. Oxford
CRAI	– Académie des inscriptions et Belles-Lettres. Comptes-rendus des séances de l'année. Paris
CVA	– Corpus Vasorum Antiquorum
DAE	– *Littmann E.* Deutsche Axum-Expedition. Bd 4. Sabäische, griechische und altabissinische Inschriften. Berlin, 1913
FGH	– *Jacoby F.* Die Fragmente der griechischen Historiker
GJ	– The Geographical Journal. London, 1893–…
I. Assos	– *Merkelbach R.* Die Inschriften von Assos (IGSK Band 4). Bonn, 1976
I. Mylasa	– *Blümel W.* Die Inschriften von Mylasa. I. Inschriften der Stadt (IGSK) Band 34. Bonn, 1987
IOSPE. I^2	– *Latyschev B.* Inscriptiones antiquae orae Septentrionalis Ponti Euxini Graecae et Latinae. Vol. 1. Petropoli, 1916
Iura	– Iura. Rivista internazionale di diritto romano e antico. Napoli
JA	– Journal asiatique. Paris
JdI	– Jahrbuch der Indogermanistik. Wien
JHS	– Journal of Hellenic Studies. London
JRS	– Journal of Roman Studies. London
LPGH	– A Lexicon of Greek Personal Names / Ed. by P. Fraser, E. Matthews. Oxford, 1987–...

MRDTB	– Memoirs of the Research Department of the Toyo Bunko. Tokyo
OGIS	– Orientis Graecae inscriptiones selectae. Supplementum Sylloges Inscriptionum Græcorum. I–II / Ed. W. Dittenberger. Lipsiae (Leipzig), 1903–1905
PP	– Parola del Passato. Rivista di studi antichi. Napoli
PSAS	– Proceedings of the Seminar for Arabian Studies. London
RA	– Revista de Arqueología. Madrid
RE	– *Pauly A., Wissowa G., Kroll W.* Realencyclopädie der klassischen Altertumswissenschaft. Stuttgart
RhM	– Rheinisches Museum für Philologie. Bonn
RIDA	– Revue Internationale des droits de l'antiquité. Bruxelles
RIE	– *Bernand E., Drewes A.J., Schneider R.* Recueil des inscriptions de l'Ethiopie des périodes pré-axoumite et axoumite. T. I. Les documents. Paris, 2000
RSE	– Rivista digli Studi Etipoici. Roma
RSO	– Rivista digli Studi Orientali. Roma, 1907–...
ZBK	– Zeitschrift für bildende Kunst
ZDMG	– Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft. Wiesbaden
ZPE	– Zeitschrift für Papyrologie und Epigraphik. Bonn

ВНИМАНИЮ АВТОРОВ ВДИ

В связи с распоряжением вице-президента РАН академика Н.А. Платэ и указанием руководства Академиздатцентра «Наука» о необходимости сопровождать материалы, присланные в редакцию для публикации, Договором о передаче авторского права редколлегия и редакция «Вестника древней истории» убедительно просят авторов присылать (приносить) статьи или рецензии ***обязательно*** вместе с вышеназванным Договором.

Текст Договора размещен на сайте Издательства «Наука» ***www.naukaran.ru***

Автор должен заполнить графу «Фамилия, имя, отчество» на первой странице и поставить свою подпись под Договором – на последней. Если текст Договора присылается по e-mail, то необходимо подпись автора статьи сканировать и присылать Договор с подлинной подписью.

СОДЕРЖАНИЕ

Бухарин М.Д. (Москва) – Авторство и датировка надписи Monumentum Adulitanum II (OGIS 199 = RIÉ 277) 3
Карпюк С.Г. (Москва) – Зима и зимние кампании в «Истории» Фукидида 14
Спиченко Н.К. (Москва) – Правовое положение городского вольноотпущенника в эпоху Римской империи 23

ПУБЛИКАЦИИ

Новичихин А.М. (Анапа) – Клеймо на фрагменте сероглиняного сосуда с Семибратнего городища 40
Агафонов А.В. (Москва) – Стела Питогейтона из собрания Таманского археологического музея 44

ДИСКУССИИ И ОБСУЖДЕНИЯ

Международный круглый стол
«Проблемы истории и археологии Херсонеса Таврического»

Зубарь В.М. (Киев) – О некоторых особенностях погребального обряда некрополя Херсонеса Таврического классического и эллинистического периодов 47

Международный круглый стол
«Боспорское царство: актуальные проблемы истории, археологии, культуры»

Завойкин А.А. (Москва) – Святилище Деметры и Коры на Фонталовском полуострове: природная среда и сакральная топография 61

ДОКЛАДЫ И СООБЩЕНИЯ

Туманс Х. (Рига) – К идее государства в архаической Греции 77
Щеглов Д.А. (Санкт-Петербург) – Теория Полибия об экваториальной умеренной зоне и об истоках Нила 106
Прешенди Ф. (Женева) – Несколько наблюдений относительно различия между магией и религией в римской культуре 124

ИЗ ИСТОРИИ НАУКИ

Тункина И.В. (Санкт-Петербург) – Сокровища Литого кургана и академик Г.Ф. Миллер 135

В МУЗЕЙНЫХ СОБРАНИЯХ МИРА

Ходза Е.Н. (Санкт-Петербург) – Гротеск в эллинистической коропластике 156

PERSONALIA

К юбилею Марианны Казимировны Трофимовой 183

КРИТИКА И БИБЛИОГРАФИЯ

Большаков А.О. (Санкт-Петербург) – О профессионализме в египтологии 185
Качар Т. (Анкара) – Аннотированный библиографический обзор турецкой литературы по истории древнего Причерноморья 195

Суриков И.Е. (Москва) – Wolfgang Will. Thukydides und Perikles. Der Historiker und sein Held. Bonn–Habelt, 2003 214
Короленков А.В. (Москва) – S. Schmal. Sallust. Hildesheim–Zürich–New York, 2001 220

НАУЧНАЯ ЖИЗНЬ

Кофанов Л.Л. (Москва) – Второй Международный семинар молодых ученых «Система публичного права в римском и современном праве» (Москва, 25–30 октября 2005 г.) 225
Литвиненко Ю.Н. (Москва) – Международная конференция «Переписываться и писать о древности: вклад переписки в историографию» (Тулуза, 17–19 ноября 2005 г.)..... 229

Х. Тадмор (1923–2005)..... 233

ПРИЛОЖЕНИЕ

Максим Исповедник. Избранные толкования из Ambigua. Перевод с древнегреческого и примечания *И.В. Фокиной* под редакцией *Д.Е. Афиногенова* (Москва) 235